

تأليف

شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم

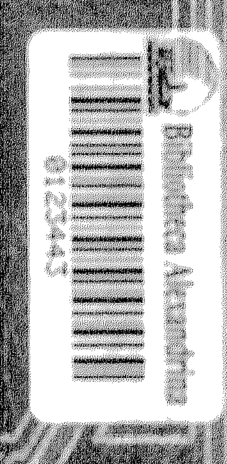
الحراني ابن تيمية

٦٦١-٧٢٨هـ

طبعة جديدة محققة
[illegible]

الجزء الأول

دار الكتب العلمية








Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)


الفتاوى الكبرى
١



الفتاوى الكبرى

تأليف

شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم
الشهير بابن تيمية
"٦٦١ - ٧٢٨هـ"

طبعة جديدة مصححة
ومزيدة بمعجم ألفاظ الأبواب الفقهية

الجزء الأول

الناشر

النور الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال شيخ الإسلام. قدوة الأنام. علم العلماء الأعلام. خاتمة الحفاظ والمجتهدين. تقي الدين. أبو العباس. الإمام أحمد بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي، نفع الله بعلومه جميع المسلمين، آمين.

١ ـ مسألة: في رجل يصلي يشوش على الصفوف الذي حواليه بالجهر بالنية، وأنكروا عليه مرة ولم يرجع. وقال له إنسان: هذا الذي تفعله ما هو من دين الله، وأنت مخالف فيه السنة، فقال: هذا دين الله الذي بعث به رسله، ويجب على كل مسلم أن يفعل هذا، وكذلك تلاوة القرآن يجهر بها خلف الإمام، فهل هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ أو أحد من الصحابة؟ أو أحد من الأئمة الأربعة أو من علماء المسلمين؟ فإذا كان لم يكن رسول الله ﷺ وأصحابه والعلماء يعملون هذا في الصلاة، فما يجب على من ينسب هذا إليهم وهو يعمله، فهل يحل للمسلم أن يعينه بكلمة واحدة إذا عمل هذا ونسبه إلى أنه من الدين، ويقول للمنكرين عليه كل من يعمل في دينه ما يشتهي وإنكاركم على جهل، وهل هم مصيبون في ذلك أم لا؟

الجواب: الحمد لله. الجهر بلفظ النية ليس مشروعاً عند أحد من علماء المسلمين، ولا فعله رسول الله ﷺ، ولا فعله أحد من خلفائه وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها. ومن ادعى أن ذلك دين الله وأنه واجب، فإنه يجب تعريفه الشريعة واستتابته من هذا القول، فإن أصر على ذلك قتل، بل النية الواجبة في العبادات كالوضوء والغسل والصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك محلها القلب باتفاق أئمة المسلمين.

والنية هي القصد والإرادة. والقصد والإرادة محلهما القلب دون اللسان باتفاق

العقلاء. فنو نوى بقلبه صحت نيته عند الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين من الأولين والآخرين. وليس في ذلك خلاف عند من يقتدي به، ويفتي بقوله، ولكن بعض المتأخرين من أتباع الأئمة زعم أن اللفظ بالنية واجب، ولم يقل إن الجهر بها واجب، ومع هذا فهذا القول خطأ صريح مخالف لإجماع المسلمين، ولما علم بالاضطرار من دين الإسلام عند من يعلم سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه، وكيف كان يصلي الصحابة والتابعون. فإن كل من يعلم ذلك يعلم أنهم لم يكونوا يتلفظون بالنية، ولا أمرهم النبي ﷺ بذلك، ولا علمه لأحد من الصحابة.

بل قد ثبت في الصحيحين وغيرهما أنه قال للأعرابي المسيء في صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم» وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين.

وقد ثبت بالنقل المتواتر، وإجماع المسلمين أن النبي ﷺ والصحابة كانوا يفتتحون الصلاة بالتكبير، ولم ينقل مسلم لا عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أنه قد تلفظ قبل التكبير بلفظ النية لا سراً ولا جهراً ولا أنه أمر بذلك، ومن المعلوم أن الهمم والدواعي متوفرة على نقل ذلك لو كان ذلك، وأنه يمتنع على أهل التواتر عادة وشرعاً كتمان نقل ذلك، فإذا لم ينقله أحد سلم قطعاً أنه لم يكن.

ولهذا يتنازع الفقهاء المتأخرين في اللفظ بالنية هل هو مستحب مع النية التي في القلب، فاستحبه طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد. قالوا لأنه أوكد وأتم تحقيقاً للنية. ولم يستحبه طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما، وهو المنصوص عن أحمد وغيره، بل رأوا أنه بدعة مكروهة. قالوا لو أنه كان مستحباً لفعله رسول الله ﷺ أو لأمر به، فإنه ﷺ قد بين كل ما يقرب إلى الله لاسيما الصلاة التي لا تؤخذ صفتها إلا عنه، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» قال هؤلاء: فزيادة هذا وأمثاله في صفة الصلاة بمنزلة سائر الزيادات المحدثة في العبادات، كمن زاد في العيدين: الأذان والإقامة، ومن زاد في السعي صلاة ركعتين على المروة وأمثال ذلك.

قالوا وأيضاً فإن التلفظ بالنية فاسد في العقل، فإن قول القائل أنوي أن أفعل كذا وكذا بمنزلة قوله أنوي آكل هذا الطعام لأشبع، وأنوي ألبس هذا الثوب لأستتر، وأمثال ذلك من

النيات الموجودة في القلب التي يستقبح النطق بها، وقد قال الله تعالى: ﴿أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض﴾.

وقال طائفة من السلف في قوله: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله﴾ قالوا لم يقولوه بألسنتهم، وإنما علمه الله من قلوبهم، فأخبر به عنهم.

وبالجملة فلا بد من النية في القلب بلا نزاع. وأما التلفظ فهل يكره أو يستحب؟ فيه نزاع بين المتأخرين. وأما الجهر بها فهو مكروه منهي عنه غير مشروع باتفاق المسلمين، وكذلك تكريرها أشد وأشد.

وسواء في ذلك الإمام والمأموم والمنفرد، فكل هؤلاء لا يشرع لأحد منهم أن يجهر بلفظ النية ولا يكررها باتفاق المسلمين، بل ينهون عن ذلك، بل جهر المنفرد بالقراءة إذا كان فيه أذى لغيره لم يشرع كما خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يصلون فقال: «أيها الناس كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة» وأما المأموم فالسنة له المخافتة باتفاق المسلمين، لكن إذا جهر أحيانا بشيء من الذكر فلا بأس كالإمام إذا أسمعهم أحياناً الآية في صلاة السر، فقد ثبت في الصحيح عن أبي قتادة انه أخبر عن النبي ﷺ أنه كان في صلاة الظهر والعصر يسمعهم الآية أحياناً.

وثبت في الصحيح أن من الصحابة لمأمومين من يجهر بدعاء حين افتتاح الصلاة وعند رفع رأسه من الركوع، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك.

ومن أصر على فعل شيء من البدع وتحسينها فإنه ينبغي أن يعزر تعزيراً يردعه وأمثاله عن مثل ذلك. ومن نسب إلى رسول الله ﷺ الباطل خطأً فإنه يعرف، فإن لم ينته عوقب، ولا يحل لأحد أن يتكلم في الدين بلا علم، ولا يعين من تكلم في الدين بلا علم، أو أدخل في الدين ما ليس منه.

وأما قول القائل: كل من يعمل في دينه الذي يشتهي، فهي كلمة عظيمة يجب أن يستتاب منها وإلا عوقب، بل الإصرار على مثل هذه الكلمة يوجب القتل، فليس لأحد أن يعمل في الدين إلا ما شرعه الله ورسوله دون ما يشتهيه ويهواه، قال الله تعالى: ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله﴾ ﴿وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم﴾ ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء

السبيل﴾ ﴿أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ وقال تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما﴾.

وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» قال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً﴾ وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ وقال تعالى: ﴿آلمص، كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين، اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون﴾ وقال تعالى: ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ وأمثال هذا في القرآن كثير.

فتبين أن على العبد أن يتبع الحق الذي بعث الله به رسوله ولا يجعل دينه تبعاً لهواه والله أعلم.

٢ ـ مسألة في قوله ﷺ: «نية المرء أبلغ من عمله».

الجواب: هذا الكلام قاله غير واحد، وبعضهم يذكره مرفوعاً، وبيانه من وجوه:

أحدها: أن النية المجردة من العمل يثاب عليها، والعمل المجرد عن النية لا يثاب عليه، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة واتفاق الأئمة أن من عمل الأعمال الصالحة بغير إخلاص لله لم يقبل منه ذلك، وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة».

الثاني. أن من نوى الخير وعمل منه مقدوره، وعجز عن إكماله كان له أجر عامل كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم» قالوا: هم بالمدينة؟ قال: «وهم بالمدينة حبسهم العذر» وقد صحح الترمذي حديث أبي كبشة الأنماري عن النبي ﷺ أنه ذكر أربعة رجال رجل آتاه الله مالاً وعلماً وهو يعمل فيه بطاعة الله، ورجل آتاه الله علماً ولم يؤته مالاً فقال لو أن لي مثل ما لفلان لعملت

فيه مثل ما يعمل فلان، قال فهما في الأجر سواء، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علماً فهو يعمل فيه بمعصية الله، ورجل لم يؤته الله مالاً ولا علماً فقال لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، قال فهما في الوزر سواء».

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيء».

وفي الصحيحين عنه أنه قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم» وشواهد هذا كثيرة.

الثالث: أن القلب ملك البدن، والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبثت جنوده، والنية عمل الملك بخلاف الأعمال الظاهرة فإنها عمل الجنود.

الرابع: أن توبة العاجز عن المعصية تصح عند أهل السنة كتوبة المجبوب عن الزنا وكتوبة المقطوع اللسان عن القذف وغيره، وأصل التوبة عزم القلب، وهذا حاصل مع العجز.

الخامس: أن النية لا يدخلها فساد بخلاف الأعمال الظاهرة، فإن النية أصلها حب الله ورسوله وإرادة وجهه، وهذا هو بنفسه محبوب لله ورسوله مرضي لله ورسوله، والأعمال الظاهرة تدخلها آفات كثيرة، وما لم تسلم منها لم تكن مقبولة. ولهذا كانت أعمال القلب المجردة أفضل من أعمال البدن المجردة كما قال بعض السلف: قوة المؤمن في قلبه، وضعفه في جسمه، وقوة المنافق في جسمه وضعفه في قلبه، وتفصيل هذا يطول والله أعلم.

٣ ـ مسألة: في الماء الكثير إذا تغير لونه بمكثه أو تغير لونه وطعمه لا الرائحة فهل يكون طهوراً؟

الجواب: الحمد لله. أما ما تغير بمكثه ومقره فهو باقٍ على طهوريته باتفاق العلماء، وأما النهر الجاري فإن علم أنه متغير بنجاسة فإنه يكون نجساً، فإن خالطه ما يغيره من طاهر ونجس، وشك في التغير هل بطاهر أو نجس، لم يحكم بنجاسته بمجرد الشك، والأغلب

أن هذه الأنهار الكبار لا تتغير بهذه القنى التي عليها، لكن إذا تبين تغيره بالنجاسة فهو نجس، وإن كان متغيراً بغير نجس ففي طهوريته القولان المشهوران والله أعلم.

٤ ـ **مسألة**: في القلتين هل حديثه صحيح أم لا؟ ومن قال إنه قلة الجبل، وفي سؤر الهرة إذا أكلت نجاسة ثم شربت من دون القلتين هل يجوز الوضوء به أم لا؟

الجواب: الحمد لله. قد صح عن النبي ﷺ أنه قيل له: إنك تتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وبئر بضاعة باتفاق العلماء وأهل العلم بها هي بئر ليست جارية، وما يذكر عن الواقدي من أنها جارية أمر باطل، فإن الواقدي لا يحتج به باتفاق أهل العلم، ولا ريب أنه لم يكن بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ ماء جار، وعين الزرقاء وعيون حمزة محدثة بعد النبي ﷺ، وبئر بضاعة باقية إلى اليوم في شرقي المدينة وهي معروفة.

وأما حديث القلتين فأكثر أهل العلم بالحديث على أنه حديث حسن يحتج به، وقد أجابوا عن كلام من طعن فيه، وصنف أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي جزأ رد فيه ما ذكره ابن عبدالبر وغيره. وأما لفظ القلة فإنه معروف عندهم أنه الجرة الكبيرة كالحب وكان النبي ﷺ يمثل بهما كما في الصحيحين أنه قال في سدرة المنتهى: «وإذا ورقها مثل آذان الفيلة، وإذا نبقها مثل قلال هجر» وهي قلال معروفة الصفة والمقدار، فإن التمثيل لا يكون بمختلف متفاوت. وهذا مما يبطل كون المراد قلة الجبل لأن قلال الجبال فيها الكبار والصغار وفيها المرتفع كثيراً وفيها ما هو دون ذلك وليس في الوجود ماء يصل إلى قلال الجبل إلا ماء الطوفان. فحمل كلام النبي ﷺ على مثل هذا يشبه الاستهزاء بكلامه.

ومن عادته ﷺ أنه يقدر المقدرات بأوعيتها كما قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» والوسق حمل الجمل. وكما كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، وذلك من أوعية الماء، وهكذا تقدير الماء بالقلال مناسب فإن القلة وعاء الماء.

(وأما الهرة) فقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «أنها ليست بنجس. إنها من الطوافين عليكم والطوافات» وتنازع العلماء فيما إذا أكلت فأرة ونحوها ثم ولغت في ماء قليل، على أربعة أقوال في مذهب أحمد وغيره (قيل) إن الماء طاهر مطلقاً (وقيل) نجس مطلقاً حتى تعلم طهارة فمها (وقيل) إن غابت غيبة يمكن فيها ورودها على ما يطهر فمها كان طاهراً وإلا فلا وهذه الأوجه في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما (وقيل) إن طال الفصل كان طاهراً، جعلا

لريقها مطهراً لفمها لأجل الحاجة. وهذا قول طائفة من أصحاب أبي حنيفة وأحمد، وهو أقوى الأقوال والله أعلم.

٥ ـ **مسألة**: في رجل غمس يده في الماء قبل أن يغسلها من قيامه من نوم الليل، فهل هذا الماء يكون طهوراً، وما الحكمة في غسل اليد إذا باتت طاهرة؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله. أما مصيره مستعملاً لا يتوضأ به فهذا فيه نزاع مشهور. وفيه روايتان عن أحمد اختار كل واحدة طائفة من أصحابه. فالمنع اختيار أبي بكر والقاضي وأكثر أتباعه، ويروى ذلك عن الحسن وغيره (والثانية) لا يصير مستعملاً وهي اختيار الخرقي وأبي محمد وغيرهما. وهو قول أكثر الفقهاء.

(وأما الحكمة) في غسل اليد ففيها ثلاثة أقوال (أحدها) أنه خوف نجاسة تكون على اليد مثل مرور يده على موضع الاستجمار مع العرق أو على زبلة ونحو ذلك (والثاني) أنه تعبد ولا يعقل معناه (والثالث) أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه» فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان على خيشومه، فعلم أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة والحديث معروف. وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار، والله سبحانه أعلم.

٦ ـ **مسألة**: في بئر كثير الماء وقع فيه كلب ومات وبقي فيه حتى انهرى جلده وشعره ولم يغير من الماء وصف قط لا طعم ولا لون ولا رائحة.

الجواب: الحمد لله. هو طاهر عند جماهير العلماء كمالك والشافعي وأحمد إذا بلغ الماء قلتين وهما نحو القربتين، فكيف إذا كان أكثر من ذلك، وشعر الكلب في طهارته نزاع بين العلماء فإنه طاهر في مذهب مالك، ونجس في مذهب الشافعي. وعن أحمد روايتان، فإذا لم يعلم أن في الدلو الصاعد شيئاً من شعره لم يحكم بنجاسته بلا ريب، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قيل له يا رسول الله إنك تتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب وعذر الناس فقال «الماء طهور لا ينجسه شيء» وبئر بضاعة واقعة معروفة بالمدينة في شرقي المدينة باقية إلى اليوم، ومن قال إنها كانت جارية فقد أخطأ فإنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية، بل الزرقاء وعيون حمزة حدثتا بعد موته والله أعلم.

٧ ـ مسألة: في مريض طبخ له دواء فوجد فيه زبل الفار

الجواب: هذه المسألة فيها نزاع معروف بين العلماء، هل يعفى عن يسير بعر الفار؟ ففي أحد القولين في مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما أنه يعفى عن يسيره فيؤكل ما ذكر، وهذا أظهر القولين والله أعلم.

٨ ـ مسألة: في فران يحمى بالزبل ويخبز.

الجواب: الحمد لله. إذا كان الزبل طاهراً مثل زبل البقر والغنم والإبل، وزبل الخيل، فهذا لا ينجس الخبز، وإن كان نجساً كزبل البغال والحمير وزبل سائر البهائم فعند بعض العلماء إن كان يابساً فقد يبس[1] الفرن منه لم ينجس الخبز، وإن علق بعضه بالخبز قلع ذلك الموضع ولم ينجس الباقي والله أعلم.

٩ ـ مسألة: في هؤلاء الذين يعبرون إلى الحمام، فإذا أرادوا أن يغتسلوا من الجنابة وقف واحد منهم على الطهور وحده ولا يغتسل أحد معه حتى يفرغ واحداً بعد واحد، فهل إذا اغتسل معه غيره لا يطهر؟ ـ وإن تطهر من بقية أحواض الحمام فهل يجوز وإن كان الماء بائتاً فيها؟ ـ وهل الماء الذي يتقاطر من على بدن الجنب من الجماع طاهر أم نجس؟ وهل ماء الحمام عند كونه مسخناً بالنجاسة نجس أم لا؟ وهل الزنبور الذي يكون في الحمام أيام الشتاء هو من دخان النجاسة يتنجس به الرجل إذا اغتسل وجسده مبلول أم لا؛ والماء الذي يجري في أرض الحمام من اغتسال الناس طاهر أم نجس. أفتونا ليزول الوسواس.

الجواب: الحمد لله. قد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ من إناء واحد يغترفان جميعاً ـ وفي رواية أنها كانت تقول دع لي، ويقول هو دعي لي، من قلة الماء. وثبت أيضاً في الصحيح أنه كان يغتسل هو وغير عائشة من أمهات المؤمنين من إناء واحد، مثل ميمونة بنت الحارث وأم سلمة.

وثبت عن عائشة أنها قالت: كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قدر الفرق ـ والفرق بالرطل العراقي القديم ستة عشر رطلاً، وبالرطل المصري أقل من خمسة عشر رطلاً. وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع. وثبت في

---

(١) كذا بالأصل وفي العبارة شيء وإن كان المراد ظاهراً.

الصحيح عن ابن عمر أنه قال كان الرجال والنساء على عهد رسول الله ﷺ يتوضئون من ماء واحد.

وهذه السنن الثابتة عن النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا بمدينته على عهده دلت على أمور (أحدها) هو اشتراك الرجال والنساء في الاغتسال من إناء واحد وإن كان كل منهما يغتسل بسؤر الآخر، وهذا مما اتفق عليه أئمة المسلمين بلا نزاع بينهم أن الرجل والمرأة أو الرجال والنساء إذا توضئوا واغتسلوا من ماء واحد جاز كما ثبت ذلك بالسنن الصحيحة المستفيضة، وإنما تنازع العلماء فيما إذا انفردت المرأة بالاغتسال أو خلت به هل ينهى الرجل عن التطهر بسؤرها على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره (أحدها) لابأس بذلك مطلقاً. (والثاني) يكره مطلقاً (والثالث) ينهى عنه إذا خلت به دون ما انفردت به ولم تخل به. وقد روي في ذلك أحاديث في السنن وليس هذا موضع هذه المسألة. فأما اغتسال الرجال والنساء جميعاً من إناء واحد فلم يتنازع العلماء في جوازه، وإذا جاز اغتسال الرجال والنساء جميعاً فاغتسال الرجال دون النساء جميعاً أو النساء دون الرجال جميعاً أولى بالجواز، وهذا مما لا نزاع فيه، فمن كره أن يغتسل معه غيره أو رأى أن طهره لا يتم حتى يغتسل وحده فقد خرج عن إجماع المسلمين وفارق جماعة المؤمنين.

يوضح ذلك أن الآنية التي كان النبي ﷺ وأزواجه والرجال والنساء يغتسلون منها كانت آنية صغيرة، ولم يكن لها مادة لا أنبوب ولا غيره، ولم يكن يفيض، فإذا كان تطهر الرجال والنساء جميعاً من تلك الآنية جائزاً فكيف بهذه الحياض التي في الحمامات وغير الحمامات التي يكون الحوض أكبر من قلتين، فإن القلتين أكثر ما قيل فيهما على الصحيح أنهما خمسمائة رطل بالعراقي القديم فيكون هذا بالرطل المصري أكثر من ذلك بعشرات من الأرطال فإن الرطل العراقي القديم مائة وثمانية وعشرين درهماً وأربعة أسباع درهم، وهذا الرطل المصري مائة وأربعة وأربعون درهماً، يزيد على ذلك بخمسة عشر درهماً وثلاثة أسباع درهم ،ذلك أكثر من أوقية وربع مصرية، فالخمسمائة رطل بالعراقي أربعة وستون ألف درهم ومائتا درهم وخمسة وثمانون درهماً وخمسة أسباع درهم، وذلك بالرطل الدمشقي الذي هو ستمائة درهم مائة وسبعة أرطال وسبع رطل، وهذا الرطل المصري أربعمائة رطل وستة وأربعون رطلاً وكسر أوقية.

ومساحة القلتين ذراع وربع في ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً، ومعلوم أن غالب هذه الحياض

التي في الحمامات المصرية وغير الحمامات أكثر من هذا المقدار بكثير، فإن القلة نحو من هذه القرب الكائنة التي تستعمل بالشام ومصر، فالقلتان قربتان بهذه القرب، وهذا كله تقريب بلا ريب فإن تحديد القلتين إنما هو بالتقريب على أصوب القولين ومعلوم أن هذه الحياض فيها أضعاف ذلك ـ فإذا كان النبي ﷺ يتطهر هو وأزواجه من تلك الآنية فكيف بالتطهر من هذه الحياض؟

(الأمر الثاني) أنه يجوز التطهر من هذه الحياض سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها أو لم تكن، وسواء كان الماء بائتاً فيها أو لم يكن. فإنها طاهرة. والأصل بقاء طهارتها وهي بكل حال أكثر ماء من تلك الآنية الصغار التي كان النبي ﷺ وأصحابه يتطهرون منها ولم تكن فائضة ولا كان بها مادة من أنبوب ولا غيره.

ومن انتظر الحوض حتى يفيض ولم يغتسل إلا وحده واعتقد ذلك ديناً فهو مبتدع مخالف للشريعة مستحق للتعزير الذي يردعه وأمثاله عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله ويعبدون الله باعتقادات فاسدة وأعمال غير واجبة ولا مستحبة.

(الأمر الثالث) الاقتصاد في صب الماء فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع. والصاع أكثر ما قيل فيه إنه ثمانية أرطال بالعراقي كما قال أبو حنيفة، وأما أهل الحجاز وفقهاء الحديث كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم فعندهم أنه خمسة أرطال وثلث بالعراقي. وحكاية أبي يوسف مع مالك في ذلك مشهورة لما سأله عن مقدار الصاع والمد فأمر أهل المدينة أن يأتوه بصيعانهم حتى اجتمع عنده منها شيء كثير فلما حضر أبو يوسف قال مالك لواحد منهم من أين لك هذا الصاع؟

قال حدثني أبي عن أبيه أنه كان يؤدي به صدقة الفطر إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر حدثتني أمي عن أمها أنها كانت تؤدي به يعني صدقة حديقتها إلى رسول الله ﷺ. وقال الآخر نحو ذلك. وقال الآخر نحو ذلك. فقال مالك لأبي يوسف أترى هؤلاء يكذبون؟ قال لا والله ما يكذب هؤلاء، قال مالك فأنا حررت هذا برطلكم يا أهل العراق فوجدته خمسة أرطال وثلثا. فقال أبو يوسف لمالك قد رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت.

فهذا النقل المتواتر عن أهل المدينة بمقدار الصاع والمد.

وقد ذهب طائفة من العلماء كابن قتيبة والقاضي أبي يعلى في تعليقه وجدي أبي البركات إلى أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث وصاع الماء ثمانية. واحتجوا بحجج، منها خبر عائشة أنها كانت تغتسل هي ورسول الله ﷺ بالفرق والفرق ستة عشر رطلاً بالعراقي، والجمهور على أن الصاع والمد في الطعام والماء واحد، وهو أظهر وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن مقدار طهور النبي ﷺ في الغسل ما بين ثمانية أرطال عراقية إلى خمسة وثلث، والوضوء ربع ذلك، وهذا بالرطل المصري أقل من ذلك، وإذا كان كذلك فالذي يكثر صب الماء حتى يغتسل بقنطار ماء أو أقل أو أكثر مبتدع مخالف للسنة، ومن تدين عوقب عقوبة تزجره وأمثاله عن ذلك كسائر المتدينين بالبدع المخالفة للسنة، وهذا كله بين في هذه الأحاديث.

(فإن قيل) إنما يفعل نحو هذا لأن الماء قد يكون نجساً أو مستعملاً بأن تكون الآنية مثل الطاسة اللاصقة بالأرض قد تنجست بما على الأرض من النجاسة ثم غرف بها منه، أو بأن الجنب غمس يده فيه فصار الماء مستعملاً أو قطر عليه من عرق سقف الحمام النجس أو المحتمل للنجاسة أو غمس بعض الداخلين أعضاءه فيه وهي نجسة فنجسته، فلاحتمال كونه نجساً أو مستعملاً احتطنا لديننا وعدلنا إلى الماء الطهور بيقين لقول النبي ﷺ «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ولقوله «من اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه».

(قيل الجواب) عن هذا من وجوه:

(أحدها) إن الاحتياط بمجرد الشك في أمور المياه ليس مستحبا ولا مشروعاً بل ولا يستحب السؤال عن ذلك. بل المشروع أن يبني الأمر على الاستصحاب فإن قام دليل على النجاسة نجسناه وإلا فلا يستحب أن يجتنب استعماله بمجرد احتمال النجاسة وأما إذا قامت أمارة ظاهرة فذاك مقام آخر.

والدليل القاطع أنه ما زال النبي ﷺ والصحابة والتابعون يتوضئون ويغتسلون ويشربون من المياه التي في الآنية والدلاء الصغار والحياض وغيرها مع وجود هذا الاحتمال، بل كل احتمال لا يسند إلى أمارة شرعية لم يلتفت إليه.

وذلك أن المحرمات نوعان: محرم لوصفه، ومحرم لكسبه. فالمحرم لكسبه كالظلم

والربا والميسر، والمحرم لوصفه كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. والأول أشد تحريماً والتورع فيه مشهور، ولهذا كان السلف يحترزون في الأطعمة والثياب من الشبهات الناشئة من المكاسب الخبيثة (وأما الثاني) فإنما حرم لما فيه من وصف الخبث. وقد أباح الله لنا طعام أهل الكتاب مع إمكان أن لا يذكروه التذكية الشرعية أو يسموا عليه غير الله. وإذا علمنا أنهم سموا عليه غير الله حرم ذلك في أصح قولي العلماء.

وقد ثبت في الصحيح من حديث عائشة أن النبي ﷺ سئل عن قوم يأتون باللحم ولا يدري أسموا عليه أم لا، فقال «سموا أنتم وكلوا».

وأما الماء فهو في نفسه طهور ولكن إذا خالطته النجاسة وظهرت فيه صار استعماله استعمالاً لذلك الخبيث. فإنما نهي عن استعماله لما خالطه من الخبيث لا لأنه في نفسه خبيث. فإذا لم يكن هنا أمارة ظاهرة على مخالطة الخبيث له كان هذا التقدير والاحتمال مع طيب الماء وعدم التغيير فيه من باب الحرج الذي نفاه الله عن شريعتنا، ومن باب الأصار والاغلال المرفوعة عنا.

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه توضأ من جرة نصرانية مع قيام هذا الاحتمال. ومر عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصاحب له بميزاب فقال صاحبه يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر أم نجس؟ فقال عمر يا صاحب الميزاب لا تخبره فإن هذا ليس عليه. وقد نص على هذه المسألة الأئمة كأحمد وغيره نصوا على أنه إذا سقط عليه ماء من ميزاب ونحوه ولا أمارة تدل على النجاسة لم يلزم السؤال عنه بل يكره وإن سأل فهل يلزم رد الجواب على وجهين. وقد استحب بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره السؤال. وهو ضعيف.

(والوجه الثاني) أن يقول هذه الاحتمالات هنا منتفية أو في غاية البعد فلا يلتفت إليها، والالتفات إليها حرج ليس من الدين. ووسوسة يأتي بها الشيطان. وذلك أن الطاسات وغيرها من الآنية التي يدخل بها الناس الحمامات طاهرة في الأصل، واحتمال نجاستها أضعف من احتمال نجاسة الأوعية التي في حوانيت الباعة، فإذا كانت آنية الأدهان والألبان والخلول والعجين وغير ذلك من المائعات والجامدات والرطبة محكوماً بطهارتها، غير ملتفت فيها إلى هذا الوسواس فكيف بطاسات الناس؟

(وأما قول القائل) أنها تقع على الأرض فنعم. وما عند الحياض من الأرض طاهر لا

شبهة فيه. فإن الأصل فيه الطهارة وما يقع عليه من المياه والسدر والخطمي والأشنان والصابون وغير ذلك طاهر. وأبدان الجنب من الرجال والنساء طاهرة. وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة. قال فانتجشت[1] منه فاغتسلت ثم أتيته فقال: «أين كنت» فقلت إني كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا جنب، فقال: «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس» وهذا متفق عليه بين الأئمة أن بدن الجنب طاهر، وعرقه طاهر، والثوب الذي يكون فيه عرقه طاهر، ولو سقط الجنب في دهن أو مائع لم ينجسه بلا نزاع بين الأئمة بل وكذلك الحائض عرقها طاهر، وثوبها الذي يكون فيه عرقها طاهر.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه أذن للحائض أن تصلي في ثوبها الذي تحيض فيه، وأنها إذا رأت فيه دماً أزالته وصلت فيه.

فإذا كان كذلك فمن أين ينجس ذلك البلاط؟ أكثر ما يقال أنه قد يبول عليه بعض المغتسلين. أو يبقى عليه أو يكون على بدن بعض المغتسلين نجاسة يطأ بها الأرض، نحو ذلك. وجواب هذا من وجوه:

(أحدها) أن هذا قليل نادر، وليس هذا المتيقن من كل بقعة (الثاني) أن غالب من تقع منه نجاسة عليها الماء الذي يزيلها (الثالث) أنه إذا أصاب ذلك البلاط شيء من هذا فإن الماء الذي يفيض من الحوض والذي يصبه الناس يطهر تلك البقعة وإن لم يقصد تطهيرها، فإن القصد في إزالة النجاسة ليس بشرط عند أحد من الأئمة الأربعة، ولكن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد ذكروا وجهاً ضعيفاً في ذلك ليطردوا قياسهم في مناظرة أبي حنيفة في اشتراط النية في طهارة الحدث، كما أن زفر نفى وجوب النية في التيمم طرداً لقياسه، وكلا القولين مطرح.

وقد نص الأئمة على أن ماء المطر يطهر الأرض التي يصيبها، وغالب الماء الذي يصب على الأرض ليس بمستعمل، فإن أكثر الماء الذي يصبه الناس لا يكون عن جنابة ولا يكون متغيراً.

---

(١) اختلف في ضبط هذه الكلمة فروي بالجيم والشين المعجمة من النجش وهو الإسراع وروي فانخنست بنون بعد الخاء المعجمة، أو ثاء فوقية ثم سين مهملة من الخنوس هو التأخر والاختفاء قاله في النهاية.

(الوجه الثالث) أن يقال: هب أن الحوض وقعت فيه نجاسة محققة أو انغمس فيه جنب فهذا ماء كثير. وقد ثبت عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قيل له يا رسول الله إنك تتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال «الماء طهور لا ينجسه شيء» قال الإمام حديث بئر بضاعة صحيح.

وفي السنن عن ابن عمر ان النبي ﷺ سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب. فقال «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء» وفي لفظ «لم يحمل الخبث». وبئر بضاعة بئر كسائر الآبار وهي باقية إلى الآن بالمدينة من الناحية الشرقية. ومن قال إنها كانت عيناً جارية فقد غلط غلطاً بيناً فإنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ بالمدينة عين جارية أصلاً، ولم يكن بها إلا الآبار منها يتوضئون ويغتسلون ويشربون مثل بئر أريس التي بقباء، أو البئر التي ببيرحاء حديقة أبي طلحة، والبئر التي اشتراها عثمان وحبسها على المسلمين وغير هذه الآبار، وكان سقيهم للنخل والزرع من الآبار بالنواضح والسواني ونحو ذلك أو بماء السماء وما يأتي من السيول فأما عين جارية فلم تكن لهم، وهذه العيون التي تسمى عيون حمزة إنما أحدثها معاوية في خلافته وأمر الناس بنقل الشهداء من موضعها فصاروا ينبشونهم وهم رطاب لم ينشنوا[1]. حتى أصابت المسحاة رجل أحدهم فانبعثت دماً، وكذلك عين الزرقاء محدثة لكن لا أدري متى حدثت.

وهذا أمر لا ينازع فيه أحد من العلماء العالمين بالمدينة وأحوالهما، وإنما ينازع في مثل هذا بعض أتباع علماء العراق الذين ليس لهم خبرة بأحوال النبي ﷺ ومدينته وسيرته.

وإذا كان النبي ﷺ يتوضأ من تلك البئر التي يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فكيف يشرع لنا أن نتنزه عن أمر فعله النبي ﷺ. وقد ثبت عنه أنه انكر على من يتنزه عما يفعله. وقال: «ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده».

(ولو قال قائل) نتنزه عن هذا لأجل الخلاف فيه. فإن من أهل العراق من يقول الماء إذا وقعت فيه نجاسة نجسته وإن كان كثيرا إلا أن يكون مما لا تبلغه النجاسة ويقدرونه بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الطرف الآخر. وهل العبرة بحركة المتوضيء أو بحركة المغتسل؟

---

(١) كذا بالأصل والصواب لم ينتنوا من النتن أو لم ينشنوا من النشي وهو المغير ا هـ مصححه.

على قولين. وقدر بعضهم ذلك بعشرة أذرع في عشرة أذرع. ويحتجون بقول النبي ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه» ثم يقولون إذا تنجست البئر فإنه ينزح منها دلاء مقدرة في بعض النجاسات. وفي بعضها تنزح البئر كلها، وذهب بعض متكلميهم إلى أن البئر تطم، فهذا الاختلاف يورث شبهة في الماء إذا وقعت فيه نجاسة.

(قيل) لهذا القائل: الاختلاف إنما يورث شبهة إذا لم تتبين سنة رسول الله ﷺ، فأما إذا بينا أن النبي ﷺ أرخص في شيء وقد كره أن نتنزه عما ترخص فيه. وقال لنا «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن يؤتى معصيته» رواه أحمد وابن خزيمة في صحيحه، فتنزهنا عنه، عصينا رسول الله ﷺ، والله ورسوله أحق أن نرضيه.

وليس لنا أن نغضب رسول الله ﷺ لشبهة وقعت لبعض العلماء كما كان عام الحديبية، ولو فتحنا هذا الباب لكنا نكره لمن أرسل هديا أن يستبيح ما يستبيحه الحلال لخلاف ابن عباس. ولكنا نستحب للجنب إذا صام أن يغتسل لخلاف أبي هريرة. ولكنا نكره تطيب المحرم قبل الطواف لخلاف عمر وابنه ومالك. ولكنا نكره له أن يلبي إلى أن يرمي الجمرة بعد التعريف لخلاف مالك وغيره. ومثل هذا واسع لا ينضبط.

وأما من خالف في شيء من هذا من السلف والأئمة رضي الله عنهم فهم مجتهدون قالوا بمبلغ علمهم واجتهادهم، وهم إذا أصابوا فلهم أجران، واذا أخطئوا فلهم أجر، والخطأ محطوط عنهم فهم معذورون لاجتهادهم، ولأن السنة البينة لم تبلغهم، ومن انتهى إلى ما علم فقد أحسن. فأما من تبلغه السنة من العلماء وغيرهم وتبين له حقيقة الحال فلم يبق له عذر في أن يتنزه عما ترخص فيه النبي ﷺ، ولا يرغب عن سنته لأجل اجتهاد غيره، فإنه قد ثبت عنه في الصحيحين أنه بلغه أن أقواماً يقول أحدهم أما أنا فأصوم لا أفطر. ويقول الآخر فأنا أقوم ولا أنام. ويقول الأخر أما انا فلا أتزوج النساء، ويقول الأخر أما أنا فلا آكل اللحم، فقال: «بل أصوم وأفطر وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني».

ومعلوم أن طائفة من المنتسبين إلى العلم والدين يرون أن المداومة على قيام الليل وصيام النهار وترك النكاح وغيره من الطيبات أفضل من هذا، وهم في هذا إذا كانوا مجتهدين معذورون. ومن علم السنة فرغب لأجل اعتقاد أن ترك السنة إلى هذا أفضل، وأن هذا الهدي أفضل من هدي محمد ﷺ لم يكن معذوراً، بل هو تحت الوعيد النبوي بقوله: «من رغب عن سنتي فليس مني».

وفي الجملة باب الاجتهاد والتأويل باب واسع يؤل بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالاً كمن تأول في ربا الفضل والأنبذة المتنازع فيها وحشوش النساء وإلى أن يعتقد الحلال حراماً مثل بعض ما ذكرناه من صور النزاع مثل الضب وغيره، بل يعتقد وجوب قتل المعصوم أو بالعكس. فأصحاب الاجتهاد وإن عذروا وعرفت مراتبهم من العلم والدين فلا يجوز ترك ما تبين من السنة والهدي لأجل تأويلهم والله أعلم.

(وبهذا يظهر الجواب) عن قولهم أنه قد يغمس يده فيه أو ينغمس فيه الجنب، فإنه قد ثبت بالسنة أن هذا لا يؤثر فيه النجاسة فكيف تؤثر فيه الجنابة. وقد أجاب الجمهور عن نهي النبي ﷺ عن أن يبول الرجل في الماء الدائم ثم يغتسل منه بأجوبة.

(أحدها) أن النهي عن الاغتسال وعن البول لأن ذلك قد يفضي إلى الإكثار من ذلك حتى يتغير الماء، وإذا بال ثم اغتسل فقد يصيبه البول قبل استحالته. وهذا جواب من يقول الماء لا ينجس إلا بالتغير كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب مالك وأحمد في رواية اختارها أبو محمد البغدادي صاحب التعليقة.

(الثاني) أن ذلك محمول على ما دون القلتين توفيقاً بين الأحاديث. وهذا جواب الشافعي وطائفة من أصحاب احمد.

(الثالث) أن النص إنما ورد في البول. والبول أغلظ من غيره لأن أكثر عذاب القبر منه وصيانة الماء منه ممكنة، لأنه يكون باختيار الإنسان فلما غلظ وصيانة الماء عنه ممكنة فرق بينه وبين ما يعسر صيانة الماء عنه وهو دونه، وهذا جواب احمد في المشهور عنه واختيار جمهور أصحابه.

(الجواب الرابع) أنا نفرض أن الماء قليل وان المغتسلين غمسوا فيه أيديهم، فهذا بعينه صورة النصوص التي وردت عن النبي ﷺ فإنه كان يغتسل هو والمرأة من أزواجه من إناء واحد. وقد تنازع الفقهاء الذين يقولون بأن الماء المتطهر به يصير مستعملاً إذا غمس الجنب يده فيه هل يصير مستعملاً؟ على قولين مشهورين. وهو نظير غمس المتوضي يده بعد غسل وجهه عند من يوجب الترتيب كالشافعي وأحمد. والصحيح عندهم الفرق بين أن ينوي الغسل أو لا ينويه، فإن نوى مجرد الغسل صار مستعملاً، وإن نوى مجرد الاغتراف لم يصر مستعملاً، وإن أطلق لم يصر مستعملاً على الصحيح.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه اغترف من الإناء بعد غسل وجهه كما ثبت عنه أنه اغترف منه في الجنابة ولم يحرج على المسلمين في هذا الموضع، بل قد علمنا يقيناً أن أكثر توضؤ المسلمين واغتسالهم على عهده كان من الآنية الصغار، وانهم كانوا يغمسون أيديهم في الوضوء والغسل جميعاً، فمن جعل الماء مستعملاً بذلك فقد ضيق ما وسعه الله.

(فإن قيل) فنحن نحترز من ذلك لأجل قول من ينجس الماء المستعمل.

(قيل) هذا أبعد عن السنة. فإن نجاسة الماء المستعمل نجاسة حسية كنجاسة الدم ونحوه، وإن كان إحدى الروايتين عن أبي حنيفة فهو مخالف لقول سلف الأمة وأئمتها. مخالف للنصوص الصحيحة والأدلة الجلية.

وليس هذه المسألة من موارد الظنون، بل هي قطيعة بلا ريب، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه توضأ وصب وضوءه على جابر، وأنهم كانوا يقتتلون على وضوئه، كما يأخذون نخامته. وكما اقتسموا شعره عام حجة الوداع. فمن نجس الماء المستعمل كان بمنزلة من نجس شعور الآدميين. بل بمنزلة من نجس البصاق كما يروى عن سليمان. وأيضاً فبدن الجنب طاهر بالنص والإجماع، والماء الطاهر إذا لاقى محلاً طاهراً لم ينجس بالإجماع.

وأما احتجاجهم بتسمية ذلك طهارة وأنها ضد النجاسة فضعيف من وجهين (أحدهما) أنه لا يسلم أن كل طهارة فضدها النجاسة فإن الطهارة تنقسم إلى طهارة خبث وحدث، طهارة عينية وحكمية (الثاني) أنا نسلم ذلك ونقول النجاسة أنواع كالطهارة فيراد بالطهارة الطهارة من الكفر والفسوق كما يراد بالنجاسة ضد ذلك كقوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ وهذه النجاسة لا تفسد الماء بدليل أن سؤر اليهودي والنصراني طاهر، وآنيتهم التي يصنعون فيها المائعات ويغمسون فيها أيديهم طاهرة، وقد أهدى اليهودي للنبي ﷺ شاة مشوية وأكل منها لقمة مع علمه أنهم باشروها. وقد أجاب ﷺ يهودياً إلى خبز شعير وإهالة سنخة (والثاني) يراد بالطهارة الطهارة من الحدث وضد هذه نجاسة الحدث كما قال أحمد في بعض أجوبته لما سئل عن نحو ذلك أنه أنجس الماء، فظن بعض أصحابه أنه أراد نجاسة الجنب فذكر ذلك رواية عنه، وإنما أراد أحمد نجاسة الحدث. وأحمد رضي الله عنه لا يخالف سنة ظاهرة معلومة له قط. والسنة في ذلك أظهر من أن تخفى على أقل أتباعه. لكن نقل عنه أنه قال اغسل بدنك منه. والصواب أن هذا لا يدل على النجاسة، فإن غسل البدن

من الماء المستعمل لا يجب بالإتفاق، ولكن ذكروا عن أحمد رحمه الله في استحباب غسل البدن منه روايتين، الرواية التي تدل على الاستحباب لأجل الشبهة، والصحيح أن ذلك لا يجب ولا يستحب، لأن هذا عمل للنبي ﷺ لم يكونوا يغسلون ثيابهم بما يصيبهم من الوضوء (الثالث) يراد بالطهارة الطهارة من الأعيان الخبيثة التي هي نجسة. والكلام في هذه النجاسة بالقول بأن الماء المستعمل صار بمنزلة الأعيان الخبيثة كالدم والماء المنجس ونحو ذلك هو القول الذي دلت النصوص والإجماع القديم والقياس الجلي على بطلانه.

وعلى هذا فجميع هذه المياه التي في الحياض والبرك التي في الحمامات والطرقات، وعلى أبواب المساجد وفي المدارس وغير ذلك. لا يكره التطهر بشيء منها وإن سقط فيها الماء المستعمل، وليس للإنسان أن يتنزه عن أمر ثبتت فيه سنة رسول الله ﷺ بالرخصة لأجل شبهة وقعت لبعض العلماء رضي الله عنهم أجمعين.

وقد تبين بما ذكرناه جواب السائل عن الماء الذي يقطر من بدن الجنب بجماع أو غيره، وتبين أن الماء طاهر، وأن التنزه عنه أو عن ملامسته للشبهة التي في ذلك بدعة مخالفة للسنة، ولا نزاع بين المسلمين أن الجنب لو مس مغتسلا لم يقدح في صحة غسله.

(وأما المسخن بالنجاسة) فليس بنجس باتفاق الأئمة إذا لم يحصل له ما ينجسه. وأما كراهته ففيها نزاع لا كراهة فيه في مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنهما، وكرهه مالك وأحمد في الرواية الأخرى عنهما. وهذه الكراهة لها مأخذان (أحدهما) احتمال وصول أجزاء النجاسة إلى الماء فيبقى مشكوكاً في طهارته شكاً مستنداً إلى أمارة ظاهرة. فعلى هذا المأخذ متى كان بين الوقود والماء حاجز حصين كمياه الحمامات لم يكره، لأنه قد تيقن أن الماء لم تصل إليه النجاسة. وهذه طريقة من أصحاب أحمد كالشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما.

(والثاني) أن سبب الكراهة كونه سخن بإيقاد النجاسة، واستعمال النجاسة مكروه عندهم، والحاصل بالمكروه مكروه. وهذه طريقة القاضي وغيره.

فعلى هذا إنما الكراهة إذا كان التسخين حصل بالنجاسة. فأما إذا كان غالب الوقود طاهراً أو شك فيه لم تكن هذه المسألة.

(وأما دخان النجاسة) فهذا مبني على أصل، وهو أن العين النجسة الخبيثة إذا

استحالت حتى صارت طيبة كغيرها من الأعيان الطيبة مثل أن يصير ما يقع في الملاحة من دم وميتة وخنزير ملحاً طيباً كغيرها من الملح، أو يصير الوقود رماداً وخرسفاً[1] وقصرملا ونحو ذلك ففيه للعلماء قولان (أحدهما) لا يطهر كقول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب مالك، وهو المشهور عن أصحاب أحمد وإحدى الروايتين عنه (والرواية الأخرى) أنه طاهر. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك في أحد القولين وإحدى الروايتين عن أحمد. ومذهب أهل الظاهر وغيرهم انها تطهر. وهذا هو الصواب المقطوع به، فإن هذه الأعيان لم تتناولها نصوص التحريم لا لفظاً ولا معنى؛ فليست محرمة ولا في معنى المحرم، فلا وجه لتحريمها، بل تتناولها نصوص الحل. فإنها من الطيبات، وهي أيضاً في معنى ما اتفق على حله، فالنص والقياس يقتضي تحليلها.

وأيضاً فقد اتفقوا كلهم على الخمر إذا صارت خلا بفعل الله تعالى صارت حلالاً طيباً واستحالة هذه الأعيان أعظم من استحالة الخمر، والذين فرقوا بينهما قالوا الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة. فخلاف الدم والميتة ولحم الخنزير.

وهذا الفرق ضعيف، فإن جميع النجاسات نجست أيضاً بالاستحالة، فإن الدم مستحيل عن أعيان طاهرة. وكذلك العذرة والبول والحيوان النجس مستحيل عن مادة طاهرة مخلوق.

وأيضاً فإن الله تعالى حرم الخبائث لما قام بها من وصف الخبث، كما أنه أباح الطيبات لما قام بها من وصف الطيب. وهذه الأعيان المتنازع فيها ليس فيها شيء من وصف الخبث، وإنما فيها وصف الطيب.

فإذا عرف هذا فعلى أصح القولين فالدخان والبخار المستحيل عن النجاسة طاهر لأنه أجزاء هوائية ونارية ومائية، وليس فيه شيء من وصف الخبث. وعلى القول الأخر فلا بد أن يعفى من ذلك عما يشق الاحتراز منه كما يعفى عما يشق الاحتراز منه على أصح القولين. ومن حكم بنجاسة ذلك ولم يعف عما يشق الاحتراز منه فقوله أضعف الأقوال.

هذا إذا كان الوقود نجساً. فأما الطاهر كالخشب والقصب والشوك فلا يؤثر باتفاق

---

(١) قوله خرسفاً وقصرملا كذا بالأصل الذي بأيدينا فليحرر كتبه مصححه.

العلماء، وكذلك أرواث ما يؤكل لحمه من الإبل والبقر والغنم والخيل فإنها طاهرة في أصح قولي العلماء والله أعلم.

وأما الماء الذي يجري على أرض الحمام مما يفيض وينزل من أبدان المغتسلين غسل النظافة وغسل الجنابة وغير ذلك فإنه طاهر، وإن كان فيه من الغسل كالسدر والخطمى والأشنان ما فيه إلا إذا علم في بعضه بول أو قيء أو غير ذلك من النجاسات، فذلك الماء الذي خالطته هذه النجاسات له حكم. وأما ما قبله وما بعده فلا يكون له حكمه بلا نزاع، لا سيما وهذه المياه جارية لا ريب، بل ماء الحمام الذي هو فيه إذا كان الحوض فائضاً فإنه جار في أصح قولي العلماء وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء وهو بمنزلة ما يكون في الأنهار من حفرة ونحوها، فإن هذا الماء وإن كان الجريان على وجهه فإنه يستخلف شيئاً فشيئاً ويذهب ويأتي ما بعده لكن يبطىء ذهابه بخلاف الذي يجري جميعه.

وقد تنازع العلماء في الماء الجاري على قولين (أحدهما) لا ينجس إلا بالتغير، وهذا مذهب أبي حنيفة مع تشديده في الماء الدائم. وهو أيضاً مذهب مالك، والقول القديم للشافعي، وهو أنص الروايتين عن أحمد واختيار محققي أصحابه. والقول الآخر للشافعي، وهي الرواية الأخرى عن أحمد انه كالدائم، فتعتبر الجرية، والصواب الأول، فإن النبي ﷺ فرق بين الدائم والجاري في نهيه عن الاغتسال فيه والبول فيه وذلك يدل على الفرق بينهما، ولأن الجاري إذا لم تغيره النجاسة فلا وجه لنجاسته.

وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» إنما دل على ما دونهما، بالمفهوم، والمفهوم لا عموم له فلا يدل ذلك على أن ما دون القلتين يحمل الخبث، بل إذا فرق فيه بين دائم وجار؛ أو إذا كان في بعض الأحيان يحمل الخبث كان الحدث معمولاً به.

فإذا كان طاهراً بيقين، وليس في نجاسته نص ولا قياس، وجب البقاء على طهارته مع بقاء صفاته، وإذا كان حوض الحمام الفائض إذا كان قليلاً ووقع فيه بول أو دم أو عذرة ولم تغيره، لم ينجسه على الصحيح، فكيف بالماء الذي جميعه يجري على أرض الحمام فإنه إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره، لم ينجس.

وهذا يتضح بمسألة اخرى، وهو أن الأرض وإن كانت تراباً أو غير تراب إذا وقعت عليها نجاسة من بول أو عذرة أو غيرهما فإنه إذا صب الماء على الأرض حتى زالت عين النجاسة فالماء والأرض طاهران وإن لم ينفصل الماء في مذهب جماهير العلماء، فكيف

بالبلاط. ولهذا قالوا إن السطح إذا كانت عليه نجاسة وأصابه ماء المطر حتى أزال عينها كان ما ينزل من الميازيب طاهراً فكيف بأرض الحمام، فإذا كان بها بول أو قيء فصب عليه ماء حتى ذهبت عينه كان الماء والأرض طاهرين وإن لم يجر الماء؛ فكيف إذا جرى وزال عن مكانه والله أعلم.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وذكرنا بضعة عشر دليلاً شرعياً على طهارة بول ما يؤكل لحمه وروثه، فإذا كانت طاهرة فكيف بالمستحيل منها أيضاً وطهارة هذه الأرواث بينة في السنة فلا يجعل الخلاف فيها شبهة يستحب لأجله اتقاء ما خالطته، إذ قد ثبت بالسنة الصحيحة أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يلابسونها.

وأما روث ما لا يؤكل لحمه كالبغال والحمير فهذه نجسة عند جمهور العلماء. وقد ذهب طائفة إلى طهارتها وأنه لا ينجس من الأرواث والأبوال إلا بول الآدمي وعذرته، لكن على القول المشهور قول الجمهور إذا شك في الروثة هل هي من روث ما يؤكل لحمه أو من روث ما لا يؤكل لحمه ففيها قولان للعلماء، هما وجهان في مذهب أحمد (أحدهما) يحكم بنجاستها لأن الأصل في الأرواث النجاسة (والثاني) وهو الأصح يحكم بطهارتها لأن الأصل في الأعيان الطهارة.

ودعوى أن الأصل في الأرواث النجاسة ممنوع، فلم يدل على ذلك لا نص ولا إجماع، ومن ادعى أصلاً بلا نص ولا إجماع فقد أبطل، وإذا لم يكن معه إلا القياس فروث ما يؤكل لحمه طاهر، فكيف يدعي أن الأصل نجاسة الأرواث؟

إذا عرف ذلك فإن تيقن أن الوقود نجس فالدخان من مسائل الاستحالة كما تقدم. وأما إذا تيقن طهارته فلا نزاع فيه. وإن شك هل فيه نجس فالأصل الطهارة. وإن تيقن فيه روثاً وشك في نجاسته فالصحيح الحكم بطهارته. وإن علم اشتماله على طاهر ونجس وقلنا بنجاسة المستحيل عنه كان له حكمه فيما يصيب بدن المغتسل يجوز أن يكون من الطاهر، ويجوز أن يكون من النجس، فلا ينجس بالشك، كما لو أصابه بعض رماد مثل هذا الوقود فإنا لا نحكم بنجاسة البدن بذلك، وإن تيقنا أن في الوقود نجساً لإمكان أن يكون هذا الرماد غير نجس والبدن طاهر بيقين فلا نحكم بنجاسته بالشك، وهذا إذا لم يختلط الرماد النجس بالطاهر أو البخار النجس بالطاهر. فأما إذا اختلطا بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر فما

أصاب الإنسان يكون منهما جميعاً ولكن الوقود في مقره لا يكون مختلطاً بل رماد كل نجاسة يبقى في حيزها.

(فإن قيل) لو اشتبه الحلال بالحرام كاشتباه أخته بأجنبية أو الميتة بالمذكي اجتنبهما جميعاً، ولو اشتبه الماء الطاهر بالنجس فقيل يتحرى للطهارة إذا لم يكن النجس نجس الأصل بأن يكون بولاً كما قاله الشافعي (وقيل) لا يتحرى بل يجتنبهما كما لو كان أحدهما بولاً وهو المشهور من مذهب أحمد وطائفة من أصحاب مالك (وقيل) يتحرى إذا كانت الآنية أكبر، وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وفي تقدير الكبير نزاع معروف عندهم، فهنا أيضاً اشتبهت الأعيان النجسة بالطاهرة فاشتبه الحلال بالحرام.

(قيل) هذا صحيح ولكن مسألتنا ليست من هذا الباب، فإنه إذا اشتبه الحلال بالحرام اجتنبهما لأنه إذا استعملهما لزم استعمال الحرام قطعاً، وذلك لا يجوز، فهو بمنزلة اختلاط الحلال بالحرام على وجه لا يمكن تمييزه كالنجاسة إذا ظهرت في الماء، وإن استعمل أحدهما من غير دليل شرعي كان ترجيحاً بلا ترجح وهما مستويان في الحكم فليس استعمال هذا بأولى من هذا فيجتنبان جميعاً.

وأما اشتباه الماء الطاهر بالنجس، فإنما نشأ فيه النزاع لأن الطهارة بالطهور واجبة، وبالنجس حرام فقد اشتبه واجب بحرام. والذين منعوا التحري قالوا استعمال النجس حرام، وأما استعمال الطهور فإنما يجب مع العلم والقدرة وذلك منتف هنا. ولهذا تنازعوا هل يحتاج إلى أن يعدم الطهور بخلط أو إراقة؟ على قولين مشهورين أصحهما أنه لا يجب لأن الجهل كالعجز. والشافعي رحمه الله إنما جوز التحري إذا كان الأصل فيهما الطهارة لأنه حينئذ يكون قد استعمل ما أصله طاهر وقد شك في تنجسه فيبقى الأمر فيه على استصحاب الحال. والذين نازعوه قالوا ما صار نجساً بالتغير فهو بمنزلة نجس الأصل وقد زال الاستصحاب بيقين النجاسة كما لو حرمت إحدى امرأتيه برضاع أو طلاق أو غيرهما فإنه بمنزلة من تكون محرمة الأصل عنده.

ومسألة اشتباه الحلال بالحرام ذات فروع متعددة. وأما إذا اشتبه الطاهر بالنجس وقلنا يتحرى أو لا يتحرى، فإنه إذا وقع على بدن الإنسان أو ثوبه أو طعامه شيء من أحدهما لا ينجسه، لأن الأصل الطهارة وما ورد عليه مشكوك في نجاسته، ونحن منعنا من استعمال أحدهما لأنه لا ترجيح بلا مرجح.

فأما تنجس ما أصابه ذلك فلا يثبت بالشك، نعم لو أصابا ثوبين حكم بنجاسة أحدهما ولو أصابا بدنين فهل يحكم بنجاسة أحدهما؟ هذا مبني على ما إذا تيقن الرجلان ان أحدهما أحدث أو أن أحدهما طلق امرأته، وفيه قولان (أحدهما) أنه لا يجب على واحد منهما طهارة ولا طلاق، كما هو مذهب الشافعي وغيره، وأحد القولين في مذهب أحمد، لأن الشك في رجلين لا في واحد فكل واحد منهما له أن يستصحب حكم الأصل في نفسه (والثاني) أن ذلك بمنزلة الشخص الواحد وهو القول الآخر في مذهب أحمد، وهو أقوى لأن حكم الإيجاب أو التحريم يثبت قطعاً في حق أحدهما فلا وجه لرفعه عنهما جميعاً.

وسر ما ذكرناه إذا اشتبه الطاهر بالنجس فاجتنابهما جميعاً واجب لأنه يتضمن لفعل المحرم واجتناب احدهما لأن تحليله دون الأخر تحكم، ولهذا لما رخص من رخص في بعض الصور عضده بالتحري أو به واستصحابه الحلال.

فأما ما كان حلالاً بيقين ولم يخالطه ما حكم بأنه نجس فكيف ينجس؟ ولهذا لو تيقن أن في المسجد أو غيره بقعة نجسة ولم يعلم عينها وصلى في مكان منه ولم يعلم أنه المتنجس صحت صلاته، لأنه كان طاهراً بيقين ولم يعلم أنه نجس، وكذلك لو أصابه بشيء من طين الشوارع لم يحكم بنجاسته وإن علم أن بعض طين الشوارع نجس. ولا يفرق في هذا بين العدد المنحصر وغير المنحصر وبين القلتين والكثير، كما قيل مثل ذلك في اشتباه الأخت بالأجنبية، لأنه هناك اشتبه الحلال بالحرام. وهنا شك في طريان التحريم على الحلال.

وإذا شك في النجاسة هل أصابت الثوب أو البدن، فمن العلماء من يأمر بنضحه ويجعل حكم المشكوك فيه النضح كما يقوله مالك، ومنهم من لا يوجب ذلك، فإذا احتاط ونضح المشكوك فيه كان حسناً، كما روى في نضح أنس للحصير الذي اسود من طول ما لبث ونضح عمر ثوبه ونحو ذلك والله أعلم.

١٠ ـ **مسألة**: إذا ولغ الكلب في اللبن ومخض اللبن وظهر فيه زبدة فهل يحل تطهير الزبدة. افتونا مأجورين.

الجواب: اللبن وغيره من المائعات هل يتنجس بملاقاة النجاسة، أو حكمه حكم الماء؟ هذا فيه قولان للعلماء وهما روايتان عن أحمد، وكذلك مالك له في النجاسة الواقعة في

الطعام الكثير هل تنجسه؟ فيه قولان. وأما ولوغ الكلب في الطعام فلا ينجسه عند مالك، فهذا على أحد قول العلماء لم ينجس، وعلى القول الآخر ينجس، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عن أصحابه، لكن عند هؤلاء هل يطهر الدهن بالغسل؟ فيه قولان في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان في مذهب مالك أيضاً. فمن قال أن الادهان تطهر بالغسل قال بطهارته بالغسل وإلا فلا والله أعلم.

١١ ـ **مسألة**: في أناس في مفازة ومعهم قليل ماء فولغ الكلب فيه وهم في مفازة معطشة.

الجواب: يجوز لهم حبسه لأجل شربه إذا عطشوا ولم يجدوا ماء طيباً فإن الخبائث تباح للمضطر، فله ان يأكل عند الضرورة الميتة والدم ولحم الخنزير، وله أن يشرب عند الضرورة كل ما يرويه كالمياه النجسة والأبوال التي ترويه. وإنما منعه أكثر الفقهاء الخمر، قالوا لأنها تزيده عطشاً. وأما التوضؤ بماء الولوغ فلا يجوز عند جماهير العلماء بل يعدل عنه إلى التيمم.

ويجب على المضطر أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطر إلى الميتة أو الماء النجس فلم يشرب ولم يأكل حتى مات دخل النار، ولو وجد غيره مضطراً إلى ما معه من الماء الطيب أو النجس فعليه أن يسقيه إياه ويعدل إلى التيمم، سواء كان عليه جنابة أو حدث صغير. ومن اغتسل وتوضأ وهناك مضطر من أهل الملة أو الذمة أو دوابهم المعصومة فلم يسقه كان آثماً عاصياً والله أعلم.

١٢ ـ **مسألة**: في الزيت إذا وقعت فيه النجاسة مثل الفأرة ونحوها وماتت فيه، هل ينجس أم لا؟ وإذا قيل ينجس فهل يجوز أن يكاثر بغيره حتى يبلغ قلتين أم لا؟ وإذا قيل تجوز المكاثرة هل يجوز إلقاء الطاهر على النجس أو بالعكس أو لا فرق، وإذا لم تجز المكاثرة وقيل بنجاسته هل لهم طريق في الانتفاع به مثل الاستصباح به أو غسله إذا قيل يطهر بالغسل أم لا، وإذا كانت المياه النجسة اليسيرة تطهر بالمكاثرة هل تطهر سائر المائعات بالمكاثرة أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. أصل هذه المسألة أن المائعات إذا وقعت فيها نجاسة فهل تنجس؟ وإن كانت كثيرة فوق القلتين، أو تكون كالماء فلا تنجس مطلقاً إلا بالتغير، أو لا

ينجس الكثير إلا بالتغير كما إذا بلغت قلتين؟ فيه عن أحمد ثلاث روايات (إحداهن) أنها تنجس ولو مع الكثرة وهو قول الشافعي وغيره (والثانية) أنها كالماء سواء كانت مائية أو غير مائية، وهو قول طائفة من السلف والخلف كابن مسعود وابن عباس والزهري وأبي ثور وغيرهم، وهو قول أبي ثور نقله المروزي عن أبي ثور، ويحكى ذلك لأحمد فقال إن أبا ثور شبهه بالماء، ذكر ذلك الخلال في جامعه عن المروزي، وكذلك ذكر أصحاب أبي حنيفة أن حكم المائعات عندهم حكم الماء، ومذهبهم في المائعات معروف فإذا كانت منبسطة بحيث لا يتحرك أحد طرفيها بتحرك الطرف الآخر لم تنجس كالماء عندهم، وأما أبو ثور فإنه يقول بالعكس بالقلتين كالشافعي. والقول أنها كالماء يذكر قولان في مذهب مالك، وقد ذكر أصحابه عنه في يسير النجاسة إذا وقعت في الطعام الكثير روايتين.

وروي عن أبي نافع من المالكية في الجباب التي بالشام للزيت تموت فيه الفأرة إن ذلك لا يضر الزيت، قال: وليس الزيت كالماء، وقال ابن الماجشون في الزيت وغيره تقع فيه الميتة ولم تغير أوصافه وكان كثيراً، لم ينجس بخلاف موتها فيه، ففرق بين موتها فيه، ووقوعها فيه، ومذهب ابن حزم وغيره من أهل الظاهر أن المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن إذا وقعت فيه فأرة، كما يقولون إن الماء لا ينجس إلا إذا بال فيه بائل.

(والثالثة) يفرق بين المائع المائي كخل الخمر، وغير المائي كخل العنب، فيلحق الأول بالماء دون الثاني.

وفي الجملة في المائعات ثلاثة أقوال (أحدها) أنها كالماء (والثاني) أنها أولى بعدم التنجس من الماء لأنها طعام وأدام، فإتلافها فيه فساد، ولأنها أشد إحالة للنجاسة من الماء أو مباينة لها من الماء (والثالث) أن الماء أولى بعدم التنجس منها لأنه طهور، وقد بسطنا الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع وذكرنا حجة من قال بالتنجيس، وأنهم احتجوا بقول النبي ﷺ: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم وإن كان مائعاً فلا تقربوه» رواه أبو داود وغيره، وبينا ضعف هذا الحديث. وطعن البخاري والترمذي وأبو حاتم الرازي والدارقطني وغيرهم فيه، وأنهم بينوا أنه غلط فيه معمر على الزهري.

وقال أبو داود (باب في الفأرة تقع في السمن) حدثنا مسدد حدثنا سفيان حدثنا الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن، فأخبر النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا»، وقال ثنا أحمد بن صالح والحسين بن علي واللفظ للحسين

قال ثنا عبدالرزاق قال انبأنا معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت الفأرة في السمن فان كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه»، قال الحسن قال عبدالرزاق ربما حدث به معمر عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ، قال أبو داود قال أحمد بن صالح قال عبدالرزاق قال أخبرنا عبدالرحمٰن بن مردويه عن معمر عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ بمثل حديث الزهري عن سعيد بن المسيب، وقال أبو عيسى الترمذي في جامعه:

(باب ما جاء في الفأرة تموت في السمن)

حدثنا سعيد بن عبدالرحمن وأبو عمارة قالا حدثنا سفيان عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسأل عنها النبي ﷺ فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه» قال أبو عيسى هذا حديث صحيح، وقد روي هذا الحديث عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس ان النبي ﷺ سئل، ولم يذكروا فيه عن ميمونة. وحديث ابن عباس عن ميمونة أصح، وروى معمر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وهو حديث غير محفوظ. قال سمعت محمد بن إسماعيل يقول حديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في هذا خطأ. قال والصحيح حديث الزهري عن عبيدالله بن عبدالله بن عباس عن ميمونة.

(قلت) وحديث معمر هذا الذي خطأه البخاري وقال الترمذي أنه غير محفوظ هو الذي قال فيه: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كانْ مائعاً فلا تقربوه» كما رواه أبو داود وغيره، وكذلك الإمام أحمد رضي الله عنه في مسنده وغيره، وقد ذكر عبدالرزاق أن معمراً كان يرويه أحياناً من الوجه الآخر، وكان يضطرب في إسناده كما اضطرب في متنه، وخالف فيه الحفاظ الثقات الذين رووه بغير اللفظ الذي رواه معمر، ومعمر كان معروفاً بالغلط، وأما الزهري فلا يعرف منه غلط، فلهذا بين البخاري من كلام الزهري ما دل على خطأ معمر في هذا الحديث.

قال البخاري في صحيحه:

(باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب)

ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا الزهري أخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عتبة أنه سمع ابن

عباس يحدث عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن فماتت فسئل النبي ﷺ عنها. فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه» قيل لسفيان فإن معمراً يحدثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، قال ما سمعت الزهري يقوله إلا عن عبيدالله عن ابن عباس عن ميمونة عن النبي ﷺ، ولقد سمعت منه مراراً.

ثنا عبدان ثنا عبدالله يعني ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن الدابة تموت في الزيت والسمن وهو جامد أو غير جامد، الفأرة أو غيرها. قال بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل، من حديث عبيدالله بن عبدالله، ثم رواه من طريق مالك كما رواه من طريق ابن عيينة.

وهذا الحديث رواه الناس عن الزهري كما رواه ابن عيينة بسنده ولفظه، وأما معمر فاضطرب فيه في سنده ولفظه. فرواه تارة عن ابن المسيب عن أبي هريرة وقال فيه: «وإن كان جامداً فألقوها وما حولها وإن كان مائعاً فلا تقربوه» وقيل عنه: «وإن كان مائعاً فاستصبحوا به» واضطرب عن معمر فيه.

وظن طائفة من العلماء أن حديث معمر محفوظ فعملوا به، وممن ثبته محمد بن يحيى الذهلي فيما جمعه من حديث الزهري. وكذلك احتج به أحمد لما أفتى بالفرق بين الجامد والمائع وكان أحمد يحتج أحياناً بأحاديث ثم يتبين له أنها معلولة كاحتجاجه بقوله: «لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين» ثم تبين له بعد ذلك أنه معلول فاستدل بغيره.

وأما البخاري والترمذي وغيرهما فعللوا حديث معمر وبينوا غلطه، والصواب معهم، فذكر البخاري هنا عن ابن عيينة أنه قال سمعته من الزهري مراراً لا يروه إلا عن عبيدالله بن عبدالله، وليس في لفظه إلا قوله: «ألقوها وما حولها وكلوا»، وكذلك رواه مالك وغيره. وذكر من حديث يونس أن الزهري سئل عن الدابة تموت في السمن الجامد وغيره، فأفتى بأن النبي ﷺ أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح.

فهذه فتيا الزهري في الجامد وغير الجامد، فكيف يكون قد روى في الحديث الفرق بينهما وهو يحتج على استواء حكم النوعين بالحديث، ورواه بالمعنى والزهري أحفظ أهل زمانه حتى يقال إنه لا يعرف له غلط في حديث ولا نسيان، مع أنه لم يكن في زمانه أكثر حديثاً منه، ويقال إنه حفظ على الأمة تسعين سنة لم يأت بها غيره، وقد كتب عنه سليمان بن عبدالملك كتاباً من حفظه ثم استعاده منه بعد عام فلم يخط منه حرفاً.

فلو لم يكن في الحديث إلا نسيان الزهري أو معمر، لكان النسيان إلى معمر أولى باتفاق أهل العلم بالرجال، مع كثرة الدلائل على نسيان معمر، وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن معمراً كثير الغلط على الزهري.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه فيما حدثه محمد بن جعفر غندر عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة أسلم وتحته ثمان نسوة فقال أحمد هكذا حدث به معمر بالبصرة. وحدثهم بالبصرة من حفظه، وحدث به باليمن عن الزهري بالاستقامة، وقال أبو حاتم الرازي: ما حدث به معمر بن راشد بالبصرة ففيه أغاليط وهو صالح الحديث، وأكثر الرواة الذين رووا هذا الحديث عن معمر عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة هم البصريون كعبد الواحد بن زياد، وعبد الأعلى ابن عبد الأعلى الشامي.

والاضطراب في المتن ظاهر، فإن هذا يقول: إن كان ذائباً أو مائعاً لم يؤكل وهذا يقول. وإن كان مائعاً فلا تنتفعوا به واستصبحوا به. وهذا يقول: فلا تقربوه وهذا يقول: فأمر بها أن تؤخذ وما حولها فيطرح، فأطلق الجواب، ولم يذكر التفصيل.

وهذا يبين أنه لم يروه من كتاب بلفظ مضبوط، وإنما رواه بحسب ما ظنه من المعنى فغلط.

وبتقدير صحة هذا اللفظ وهو قوله: «وإن كان مائعاً فلا تقربوه» فإنما يدل على نجاسة القليل الذي وقعت فيه النجاسة كالسمن المسؤول عنه. فإنه من المعلوم أنه لم يكن عند السائل سمن فوق قلتين يقع فيه فأرة حتى يقال فيه: ترك الاستفصال. في حكاية الحال. مع قيام الاحتمال. ينزل منزلة العموم في المقال. بل السمن الذي يكون عند أهل المدينة في أوعيتهم يكون في الغالب قليلاً، فلو صح الحديث لم يدل إلا على نجاسة القليل، فإن المائعات الكثيرة إذا وقعت فيها نجاسة فلا يدل على نجاستها لا نص صحيح ولا ضعيف ولا إجماع ولا قياس صحيح.

وعمدة من ينجسه يظن أن النجاسة إذا وقعت في ماء أو مائع سرت فيه كله فنجسته وقد عرف فساد هذا وأنه لم يقل أحد من المسلمين بطرده، فإن طرده يوجب نجاسة البحر، بل الذين قالوا هذا الأصل الفاسد منهم من استثنى ما لا يتحرك أحد طرفيه يتحرك الآخر ـ ومنهم من استثنى في بعض النجاسات ما لا يمكن نزحه ـ ومنهم من استثنى ما فوق القلتين وعلل

بعضهم المستثنى بمشقة التنجيس ـ وبعدم وصول النجاسة إلى الكثير، وبعضهم يتعذر التطهير.

وهذه العلل موجودة في الكثير من الأدهان، فإنه قد يكون في الحب العظيم قناطير مقنطرة من الزيت ولا يمكنهم صيانته عن الواقع. والدور والحوانيت مملوءة مما لا يمكن صيانته كالسكر وغيره، فالعسر والحرج بتنجيس هذا عظيم جداً، ولهذا لم يرد بتنجيس الكثير أثر عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه، واختلف كلام أحمد رحمه الله في تنجيس الكثير، وأما القليل فإنه ظن صحة حديث معمر فأخذ به، وقد اطلع غيره على العلة القادحة فيه، ولو اطلع عليها لم يقل به، ولهذا نظائر، كأن يأخذ بحديث. ثم يتبين له ضعفه فيترك الأخذ به، وقد يترك الأخذ به قبل أن تتبين صحته، فإذا تبين له صحته أخذ به، وهذه طريقة أهل العلم والدين رضي الله عنهم، ولظنه صحته عدل إليه عما رآه من آثار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

وروى صالح بن أحمد في مسائله عن أبيه أحمد بن حنبل ثنا أبي إسماعيل ثنا عمارة ابن أبي حفصة عن عكرمة أن ابن عباس سئل عن فأرة ماتت في سمن، قال تؤخذ الفأرة وما حولها قلت يا مولانا فإن أثرها في السمن كله قال عضضت بهن أبيك إنما كان أثرها بالسمن وهي حية وإنما ماتت حيث وجدت.

ثنا أبي ثنا وكيع ثنا النضر بن عربي عن عكرمة قال جاء رجل إلى ابن عباس فسأله عن جر فيه زيت وقع فيه جرذ فقال ابن عباس خذه وما حوله فألقه وكله قلت أليس جال في الجر كله قال إنه جال وفيه الروح فاستقر حيث مات.

وروى الخلال عن صالح قال ثنا أبي ثنا وكيع ثنا سفيان عن حمران بن أعين عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلمي قال سئل ابن مسعود عن فأرة وقعت في سمن، فقال إنما حرم من الميتة لحمها ودمها (قلت) فهذه فتاوى ابن عباس وابن مسعود والزهري مع أن ابن عباس هو راوي حديث ميمونة، ثم إن قول معمر في الحديث الضعيف «فلا تقربوه» متروك عند عامة السلف والخلف من الصحابة والتابعين والأئمة، فإن جمهورهم يجوزوا الاستصباح به، وكثير منهم يجوز بيعه أو تطهيره، وهذا مخالف لقوله: «فلا تقربوه».

ومن نصر هذا القول يقول: قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء» احتراز عن

الثوب والبدن والإناء ونحو ذلك مما يتنجس والمفهوم لا عموم له وذلك لا يقتضي أن كل ما ليس بماء يتنجس، فإن الهواء ونحوه لا يتنجس، وليس بماء كما أن قوله: «إن الماء لا يجنب» احتراز عن البدن فإنه يجنب ولا يقتضي ذلك أن كل ما ليس بماء يجنب، ولكن خص الماء بالذكر في الموضعين للحاجة إلى بيان حكمه، فإن بعض أزواجه اغتسلت فجاء النبي ﷺ ليتوضأ بسؤرها فأخبرته أنها كانت جنباً فقال: «إن الماء لا يجنب» مع أن الثوب لا يجنب، والأرض لا تجنب. وتخصيص الماء بالذكر لمفارقة البدن لا لمفارقة كل شيء.

وكذلك قالوا له أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء» فنفى عنه النجاسة للحاجة إلى بيان ذلك كما نفى عنه الجنابة للحاجة إلى بيان ذلك والله سبحانه قد أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث والنجسات من الخبائث، فالماء إذا تغير بالنجاسة حرم استعماله لأن ذلك استعمال للخبيث.

وهذا مبني على أصل، وهو أن الماء الكثير إذا وقعت فيه النجاسة فهل مقتضى القياس ينجسه لاختلاط الحلال بالحرام إلى حيث يقوم الدليل على تطهيره، أو مقتضى القياس طهارته إلى أن تظهر فيه النجاسة الخبيثة التي يحرم استعمالها.

للفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في هذا الأصل قولان (أحدهما) قول من يقول الأصل النجاسة وهذا قول أصحاب أبي حنيفة ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، بناءً على أن اختلاط الحلال بالحرام يوجب تحريمهما جميعاً.

ثم إن أصحاب أبي حنيفة طردوا ذلك فيما إذا كان الماء يتحرك أحد طرفيه بتحرك الطرف الآخر. قالوا لأن النجاسة تبلغه إذا بلغته الحركة، ولم يمكنهم طرد فيما زاد على ذلك وإلا لزم تنجيس البحر، والبحر لا ينجسه شيء بالنص والإجماع لم يطردوا ذلك فيما إذا كان الماء عميقاً ومساحته قليلة، ثم إذا تنجس الماء فالقياس عندهم يقتضي أن لا يطهر بنزح، فيجب طم الآبار المتنجسة، وطرد هذا القياس بشر المريسي، وأما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا بالتطهير بالنزح استحساناً، إما بنزح البئر كلها إذا كبر الحيوان أو تفسخ، وإما بنزح بعضها إذا صغر بدلاء ذكروا عددها، فما أمكن طرد ذلك القياس.

وكذلك أصحاب الشافعي وأحمد قالوا بطهارة ما فوق القلتين لأن ذلك يكون في الفلوات والغدران التي لا يمكن صيانتها عن النجاسة، فجعلوا طهارة ذلك رخصة لأجل الحاجة على خلاف القياس.

وكذلك من قال من أصحاب أحمد إن البول والعذرة الرطبة لا ينجس بهما إلا ما أمكن نزحه، ترك طرد القياس لأن ما يتعذر نزحه يتعذر تطهيره، فجعل تعذر التطهير مانعاً من التنجس.

فهذه الأقوال وغيرها من مقالات القائلين بهذا الأصل تبين أنه لم يطرده أحد من الفقهاء، وأن كلهم خالفوا فيه القياس رخصة، وأباحوا ما تخالطه النجاسات من المياه لأجل الحاجة الخاصة.

وأما القول الثاني فهو قول من يقول القياس أن لا ينجس الماء حتى يتغير، كما قاله من قاله من فقهاء الحجاز والعراق وفقهاء الحديث وغيرهم كمالك وأصحابه، ومن وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذه طريقة القاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم مع قوله إن القليل ينجس بالملاقاة.

وأما ابن عقيل وابن المنى وابن المظفر وابن الجوزي وأبو نصر وغيرهم من أصحاب أحمد فنصروا هذا أنه لا ينجس إلا بالتغير، كالرواية الموافقة لأهل المدينة، وهو قول أبي المحاسن الروياني وغيره من أصحاب الشافعي. وقال الغزالي وددت أن مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك.

وكلام أحمد وغيره موافق لهذا القول، فإنه لما سئل عن الماء إذا وقعت فيه نجاسة فغيرت طعمه أو لونه بأي شيء ينجس. والحديث المروي في ذلك وهو قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» ضعيف.

فأجاب بأن الله حرم الميتة ولحم الخنزير، فإذا ظهر في الماء الدم أو طعم الميتة أو لحم الخنزير كان المستعمل لذلك مستعملاً لهذه الخبائث. ولو كان القياس عنده التحريم مطلقاً لم يخص صورة التغير باستعمال النجاسة.

وفي الجملة، فهذا القول هو الصواب، وذلك أن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير أصلاً، كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر، والخمرة إذا استحالت بنفسها وصارت خلاً كانت طاهرة باتفاق العلماء، وهذا على أصل من يقول إن النجاسة إذا استحالت طهرت أقوى كما هو مذهب أبي حنيفة،

وأهل الظاهر، وأحد القولين في مذهب مالك وأحمد، فإن انقلاب النجاسة ملحاً ورماداً ونحو ذلك هو كانقلابها ماء فلا فرق بين أن تستحيل رماداً أو ملحاً أو تراباً أو ماء أو هواء ونحو ذلك، والله تعالى قد أباح لنا الطيبات.

وهذه الأدهان والألبان والأشربة الحلوة والحامضة وغيرها من الطيبات والخبيثة قد استهلكت واستحالت فيها، فكيف يحرم الطيب الذي أباحه الله تعالى؟ ومن الذي قال إنه إذا خالطه الخبيث واستهلك فيه واستحال قد حرم. وليس على ذلك دليل، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا قياس، ولهذا قال ﷺ في حديث بئر بضاعة لما ذكر له أنها يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وقال في حديث القلتين: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» وفي اللفظ الآخر: «لم ينجسه شيء» رواه أبو داود وغيره، فقوله: «لم يحمل الخبث» بين أن تنجيسه بأن يحمل الخبث أي بأن يكون الخبث فيه محمولاً وذلك يبين أنه مع استحالة الخبث لا ينجس الماء.

فصل: وإذا عرف أصل هذه المسئلة فالحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، كالخمر لما كان الموجب لتحريمها ونجاستها هي الشدة «فإذا زالت بفعل الله طهرت، بخلاف ما إذا زالت بقصد الآدمي على الصحيح كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تأكلوا خل خمر إلا خمراً بدأ الله بفساده. ولا جناح على مسلم أن يشتري خلاً من خمر أهل الكتاب ما لم يعلم أنهم تعمدوا فسادها. وذلك لأن اقتناء الخمر محرم. فمن قصد باقتنائها التخليل كان قد فعل محرماً، والفعل المحرم لا يكون سبباً للخل والإباحة. وأما إذا اقتناها لشربها واستعمالها خمراً فهو لا يريد تخليلها، وإذا جعلها الله خلا كان معاقبة له بنقيض قصده. فلا يكون في حلها وطهارتها مفسدة.

وأما سائر النجاسات فيجوز التعمد لإفسادها، لأن إفسادها ليس بمحرم كما لا يحد شاربها لأن النفوس لا يخاف عليها بمقاربتها المحظور كما يخاف من مقاربة الخمر. ولهذا جوز الجمهور أن تدبغ جلود الميتة وجوزوا أيضاً إحالة النجاسة بالنار وغيرها.

والماء لنجاسته سببان. أحدهما متفق عليه والآخر مختلف فيه، فالمتفق عليه التغير بالنجاسة، فمتى كان الموجب لنجاسته التغير فزال التغير كان طاهراً كالثوب المضمخ بالدم إذا غسل عاد طاهراً (والثاني) القلة: فإذا كان الماء قليلاً ووقعت فيه نجاسة ففي نجاسته قولان للعلماء. فمذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه أنه ينجس ما دون القلتين،

وأحمد في الرواية المشهورة عنه يستثني البول والعذرة المائعة فيجعل ما أمكن نزحه نجساً بوقوع ذلك فيه، ومذهب أبي حنيفة ينجس ما وصلت إليه الحركة، ومذهب أهل المدينة وأحمد في الرواية الثالثة أنه لا ينجس ولو لم يبلغ قلتين، واختار هذا القول بعض أصحاب الشافعي.

وقد نصر هذه الرواية بعض أصحاب أحمد كما نصر الأولى طائفة كثيرة من أصحاب أحمد، لكن طائفة من أصحاب مالك قالوا: إن قليل الماء ينجس بقليل النجاسة، ولم يحدوا ذلك بقلتين، وجمهور أهل المدينة أطلقوا القول، فهؤلاء لا ينجسون شيئاً إلا بالتغير، ومن يسوي بين الماء والمائعات كإحدى الروايتين عن أحمد وقال بهذا القول الذي هو رواية عن أحمد قال في المائعات كذلك كما قاله الزهري وغيره.

فهؤلاء لا ينجسون شيئاً من المائعات إلا بالتغير كما ذكره البخاري في صحيحه، لكن على المشهور عن أحمد اعتبار القلتين في الماء. وكذلك في المائعات إذا سويت به فنقول: إذا وقع في المائع القليل نجاسة فصب عليه مائع كثير فيكون الجميع طاهراً إذا لم يكن متغيراً، وإن صب عليه ماء قليل دون القلتين فصار الجميع كثيراً فوق القلتين ففي ذلك وجهان في مذهب أحمد (أحدهما) وهو مذهب الشافعي في الماء أن الجميع طاهر (والوجه الثاني) أنه لا يكون طاهراً حتى يكون المضاف كثيراً.

والمكاثرة المعتبرة أن يصب الطاهر على النجس، ولو صب النجس على الطاهر الكثير كان كما لو صب الماء النجس على ماء كثير طاهر أيضاً وذلك مطهر له إذا لم يكن متغيراً، وإن صب القليل الذي لاقته النجاسة على قليل لم تلاقه النجاسة، وكان الجميع كثيراً فوق القلتين كان كالماء القليل إذا ضم إلى القليل، وفي ذلك الوجهان المتقدمان.

وهذا القول الذي ذكرناه من المائعات كالماء أولى بعدم التنجيس من الماء هو الأظهر في الأدلة الشرعية، بل لو نجس القليل من الماء لم يلزم تنجيس الأشربة والأطعمة، ولهذا أمر مالك بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الماء القليل ولم يأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب من الأطعمة والأشربة، واستعظم إراقة الطعام والشراب بمثل ذلك، وذلك لأن الماء لا ثمن له في العادة بخلاف أشربة المسلمين وأطعمتهم، فإن في نجاستها من المشقة والحرج والضيق ما لا يخفى على الناس، وقد تقدم إن جميع الفقهاء يعتبرون رفع الحرج في هذا الباب، فإذا

لم ينجسوا الماء الكثير رفعاً للحرج فكيف ينجسون نظيره من الأطعمة والأشربة، والحرج في هذا أشق، ولعل أكثر المائعات الكثيرة لا تكاد تخلو عن نجاسة.

(فإن قيل) الماء يدفع النجاسة عن غيره فعن نفسه أولى وأحرى بخلاف المائعات (قيل) الجواب عَنْ ذلك من وجوه (أحدها) إن الماء إنما دفعها عن غيره لأنه يزيلها عن ذلك المحل وتنتقل معه فلا يبقى على المحل نجاسة، وأما إذا وقعت فيه فإنما كان طاهراً لاستحالتها فيه لا لكونه أزالها عن نفسه. ولهذا يقول أصحاب أبي حنيفة إن المائعات كالماء في الإزالة، وهي كالماء في التنجيس، وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الماء يزيلها إذا زالت معه أن يزيلها إذا كانت فيه.

ونظير الماء الذي فيه النجاسة، الغسالة المنفصلة عن المحل، وتلك نجسة قبل طهارة المحل وفيها بعد طهارة المحل ثلاثة أوجه: هل هي طاهرة أو مطهرة أو نجسة؟ وأبو حنيفة نظر إلى هذا المعنى فقال: الماء ينجس بوقوعها فيه وإن كان يزيلها عن غيره لما ذكرنا.

فإذا كانت النصوص وقول الجمهور على أنها لا تنجس بمجرد الوقوع مع الكثرة كما دل عليه قول النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء» وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» فإنه إذا كان طهوراً يطهر به غيره علم أنه لا ينجس بالملاقاة، إذ لو نجس بها لكان إذا صب عليه النجاسة ينجس بملاقاتها، فحينئذ لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، لكن إن بقيت عين النجاسة حرمت وإن استحالت زالت.

فدل ذلك على أن استحالة النجاسة مع ملاقاتها فيه لا تنجسه، وإن لم تكن قد زالت كما زالت عن المحل، فإن من قال يدفعها عن نفسه كما يزيلها عن غيره فقد خالف المشاهدة، وهذا المعنى يوجد في سائر المائعات من الأشربة وغيرها.

(الوجه الثاني) أن يقال: غاية هذا أن يقتضي أنه يمكن إزالة النجاسة بالمائع، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد ومالك كما هو مذهب أبي حنيفة وغيره. وأحمد جعله لازماً لمن قال: إن المائع لا ينجس بملاقاة النجاسة، وقال: يلزم على هذا أن تزال به النجاسة، وهذا لأنه إذا دفعها عن نفسه دفعها عن غيره كما ذكروه في الماء فيلزم جواز إزالته بكل مائع طاهر مزيل للعين قلاع للأثر على هذا القول، وهذا هو القياس فنقول به على هذا التقدير،

وإن كان لا يلزم من دفعها عن نفسه دفعها عن غيره لكون الإحالة أقوى من الإزالة، فيلزم من قال إنه يجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات أن تكون المائعات كالماء، فإذا كان الصحيح في الماء أنه لا ينجس إلا بالتغير إما مطلقاً وإما مع الكثرة، فكذلك الصواب في المائعات.

وفي الجملة التسوية بين الماء والمائعات ممكن على التقديرين، وهذا مقتضى النص والقياس في مسألة إزالة النجاسات وفي مسألة ملاقاتها للمائعات الماء وغير الماء.

ومن تدبر الأصول المنصوصة المجمع عليها، والمعاني الشرعية المعتبرة في الأحكام الشرعية تبين له أن هذا هو أصوب الأقوال، فإن نجاسة الماء والمائعات بدون التغير بعيد عن ظواهر النصوص والأقيسة، وكون حكم النجاسة تبقى في مواردها بعد إزالة النجاسة بمائع أو غير مائع بعيد عن الأصول وموجب القياس.

ومن كان فقيهاً خبيراً بمأخذ الأحكام الشرعية، وأزال عنه الهوى، تبين له ذلك، ولكن إذا كان في استعمالها فساد. فإنه ينهى عن ذلك كما ينهى عن ذبح الخيل التي يجاهد عليها، والإبل التي يحج عليها، والبقر التي يحرث عليها، ونحو ذلك، لما في ذلك من الحاجة إليها، لا لأجل الخبث، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ لما كان في بعض أسفاره مع أصحابه، فنفدت أزوادهم، فاستأذنوه في نحر الظهر، فأذن لهم، ثم أتى عمر فسأله أن يجمع الأزواد فيدعو الله بالبركة فيها ويبقى الظهر، ففعل ذلك، فنهيه لهم عن نحر الظهر كان لحاجتهم إليه للركوب، لا لأن الإبل محرمة.

فهكذا ينهى فيما يحتاج إليه من الأطعمة والأشربة عن إزالة النجاسة بها، كما ينهى عن الاستنجاء بما له حرمة من طعام الإنس والجن وعلف دواب الإنس والجن، ولم يكن ذلك لكون هذه الأعيان لا يمكن الاستنجاء بها، بل لحرمتها، فالقول في المائعات كالقول في الجامدات.

(الوجه الثالث) أن يقال إحالة المائعات للنجاسة إلى طبعها أقوى من إحالة الماء،

وتغير الماء بالنجاسات أسرع من تغير المائعات، فإذا كان الماء لا ينجس بما وقع فيه النجاسة لاستحالتها إلى طبيعته فالمائعات أولى وأحرى.

(الوجه الرابع) إن النجاسة إذا لم يكن لها في الماء والمائعات طعم ولا لون ولا ريح، لا نسلم أن يقال بنجاسته أصلاً كما في الخمر المسلبة أو أبلغ، وطرد ذلك في جميع صور الاستحالة، فإن الجمهور على أن المستحيلات من النجاسة طاهرة كما هو المعروف عن الحنفية والظاهرية، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، ووجه في مذهب الشافعي.

(الوجه الخامس) إن دفع العين للنجاسة عن نفسها كدفع الماء لا يختص بالماء، بل هذا الحكم ثابت في التراب وغيره، فإن العلماء اختلفوا في النجاسة إذا أصابت الأرض وذهبت بالشمس أو الريح أو الاستحالة هل تطهر الأرض على قولين (أحدهما) تطهر، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وهو الصحيح في الدليل فإنه ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك. وفي السنن أنه قال: «إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه، فإن كان فيهما أذى فليدلكهما في التراب فإن التراب لهما طهور».

وكان الصحابة كعلي بن أبي طالب وغيره يخوضون في الوحل ثم يدخلون يصلون بالناس ولا يغسلون أقدامهم، وأوكد من هذا قوله ﷺ في ذيول النساء إذا أصابت أرضاً طاهرة بعد أرض خبيثة «تلك بتلك» وقوله «يطهره ما بعده». وهذا هو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد السالنجي التي شرحها إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وهي من أجل المسائل، وهذا لأن الذيول يتكرر ملاقاتها للنجاسة فصارت كأسفل الخف ومجل الاستنجاء، فإذا كان الشارع جعل الجامدات تزيل النجاسة عن غيرها لأجل الحاجة كما في الاستنجاء بالأحجار، وجعل الجامد طهوراً. علم أن ذلك وصف لا يختص بالماء. وإذا كانت الجامدات لا تنجس بما استحال من النجاسة فالمائعات أولى وأحرى، لأن إحالتها أشد وأسرع. ولبسط هذه المسائل وما يتعلق بها مواضع غير هذا.

وأما من قال إن الدهن يتنجس بما يقع فيه ففي جواز الاستصباح به قولان في مذهب مالك والشافعي وأحمد أظهرهما جواز الاستصباح به كما نقل ذلك عن طائفة من الصحابة، وفي طهارته بالغسل وجهان في مذهب مالك والشافعي وأحمد. (أحدهما) يطهر بالغسل كما اختاره ابن شريح وأبو الخطاب وابن شعبان وغيرهم، وهو المشهور من مذهب الشافعي

وغيره (والثاني) لا يطهر بالغسل، وعليه أكثرهم، وهذا النزاع يجري في الدهن المتغير بالنجاسة فإنه نجس بلا ريب، ففي جواز الاستصباح به هذا النزاع؛ وكذلك في غسله هذا النزاع.

(وأما بيعه) فالمشهور أنه لا يجوز بيعه لا من مسلم ولا كافر، وعن أحمد أنه يجوز بيعه من كافر إذا علم بنجاسته كما روي عن أبي موسى الأشعري. وقد خرج قول له بجواز بيعه منهم من خرجه على جواز الاستصباح به كما فعل أبو الخطاب وغيره، وهو ضعيف، لأن أحمد وغيره من الأئمة فرقوا بينهما. ومنهم من خرج جواز بيعه على جواز تطهيره، لأنه إذا جاز تطهيره صار كالثوب النجس والإناء النجس، وذلك يجوز بيعه وفاقاً، وكذلك أصحاب الشافعي لهم في جواز بيعه إذا قالوا بجواز تطهيره وجهان. ومنهم من قال يجوز بيعه مطلقاً والله أعلم.

١٣ ـ **مسألة**: فيمن وقع على ثيابه ماء من طاقة ما يدرى ما هو، فهل يجب غسله أم لا؟

الجواب: لا يجب غسله بل ولا يستحب على الصحيح، وكذلك لا يستحب السؤال عنه على الصحيح، فقد مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع رفيق له، فقطر على رفيقه ماء من ميزاب فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب ماؤك طاهر أم نجس؟ فقال عمر: يا صاحب الميزاب لا تخبره فإن هذا ليس عليه. والله أعلم.

١٤ ـ **مسألة**: في كلب طلع من ماء فانتفض على شيء فهل يجب تسبيعه؟

الجواب: مذهب الشافعي وأحمد رضي الله عنهما يجب تسبيعه، ومذهب أبي حنيفة ومالك رضي الله عنهما لا يجب تسبيعه والله أعلم.

١٥ ـ **مسألة**: في الفخار فإنه يشوى بالنجاسة فما حكمه، والأفران التي تسخن بالزبل فما حكمها؟

الجواب: الحمد لله. هذه المسائل مبنية على أصلين (أحدهما) السرقين النجس ونحوه في الوقود ليسخن الماء أو الطعام ونحو ذلك. فقال بعض الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره أن ذلك لا يجوز لأنه يتضمن ملابسة النجاسة ومباشرتها. وقال بعضهم، إن ذلك مكروه غير محرم لأن إتلاف النجاسة لا يحرم. وإنما ذلك مظنة التلوث بها ومما يشبه ذلك

الاستصباح بالدهن النجس. فإنه استعمال له بالإتلاف، والمشهور عن أحمد وغيره من العلماء أن ذلك يجوز، هو المأثور عن الصحابة.

والقول الآخر عنه وعن غيره المنع لأنه مظنة التلوث به، ولكراهة دخان النجاسة، والصحيح أنه لا يحرم شيء من ذلك، فإن الله تعالى حرم الخبائث من الدم والميتة ولحم الخنزير. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما حرم من الميتة أكلها» ثم إنه حرم لبسها قبل الدباغ. وهذا وجه قوله في حديث عبدالله بن عكيم «كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» فإن الرخصة متقدمة كانت في الانتفاع بالجلود بلا دباغ كما ذهب إليه طائفة من السلف، فرفع النهي عما أرخص، فأما الانتفاع بها بعد الدباغ فلم ينه عنه قط، ولهذا كان آخر الروايتين عن أحمد أن الدباغ مطهر لجلود الميتة، لكن هل يقوم مقام الذكاة أو مقام الحياة فيطهر جلد المأكول، أو جلد ما كان طاهراً في الحياة دون ما سوى ذلك؟ على وجهين. أصحهما الأول، فيطهر بالدباغ ما تطهره الذكاة لنهيه ﷺ في حديث عن جلود السباع.

وأيضاً فإن استعمال الخمر في إطفاء الحريق ونحو ذلك سلمه المنازعون، مع أن الأمر بمجانبة الخمر أعظم، فإذا جاز إتلاف الخمر بما فيه منفعة، فإتلاف النجاسات بما فيه منفعة أولى، ولأنهم سلموا جواز طعام الميتة للبزاة والصقور فاستعمالها في النار أولى.

وأما قول القائل: هذا مظنة ملابستها، فيقال ملابسة النجاسة للحاجة جائز إذا طهر بدنه وثيابه عند الصلاة ونحوها، كما يجوز الاستنجاء بالماء مع مباشرة النجاسة، ولا يكره ذلك على أصح الروايتين عن أحمد، وهو قول أكثر الفقهاء.

والرواية الثانية يكره ذلك بل يستعمل الحجر، أو يجمع بينهما، والمشهور أن الاقتصار على الماء أفضل وإن كان فيه مباشرتها.

وفي استعمال جلود الميتة إذا لم يقل بطهارتها في اليابسات روايتان، أصحهما جواز ذلك، وإن قيل إنه يكره فالكراهة تزول بالحاجة.

وأما قوله: هذا يفضي إلى التلوث بدخان النجاسة، فهذا مبني على الأصل الثاني وهو أن النجاسة في الملاحة إذا صارت ملحاً ونحو ذلك فهل هي نجسة أم لا؟ على قولين مشهورين للعلماء. هما روايتان عن أحمد نص عليهما في الخنزير المشوي في التنور، هل

تطهر النار ما لصق به أم يحتاج إلى غسل ما أصابه منه؟على روايتين منصوصتين (إحداهما) هي نجسة، وهذا مذهب الشافعي وأكثر أصحاب أحمد، وأحد قولي أصحاب مالك، وهؤلاء يقولون لا يطهر من النجاسة بالاستحالة إلا الخمرة المنتقلة بنفسها، والجلد المدبوغ إذا قيل ان الدبغ إحالة لا إزالة (والقول الثاني) وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي المالكية وغيرهم أنها لا تبقى نجسة، وهذا هو الصواب. فإن هذه الأعيان لم يتناولها نص التحريم لا لفظاً ولا معنى؛ وليست في معنى النصوص؛ بل هي أعيان طيبة فيتناولها نص التحليل، وهي أولى بذلك من الخمر المنقلبة بنفسها.

وما ذكروه من الفرق بأن الخمر نجست بالاستحالة، فتطهر بالاستحالة، باطل، فإن جميع النجاسات إنما نجست بالاستحالة كالدم، فإنه مستحيل عن الغذاء الطاهر، وكذلك البول والعذرة حتى الحيوان النجس مستحيل عن الماء والتراب ونحوهما من الطاهرات.

ولا ينبغي أن يعبر عن ذلك بأن النجاسة طهرت بالاستحالة. فإن نفس النجس لم يطهر، لكن استحال، وهذا الطاهر ليس هو ذلك النجس وإن كان مستحيلاً منه، والمادة واحدة، كما أن الماء ليس هو الزرع والهواء والحب. وتراب المقبرة ليس هو الميت، والإنسان ليس هو المني. والله تعالى يخلق أجسام العالم بعضها من بعض ويحيل بعضها إلى بعض، وهي تبدل من الحقائق، ليس هذا هذا، فكيف يكون الرماد هو العظم الميت واللحم والدم ينبشه[1] بمعنى أنه يتناوله اسم العظم.

وأما كونه هو هو باعتبار الأصل والمادة، فهذا لا يضر، فإن التحريم يتبع الاسم والمعنى الذي هو الخبث وكلاهما منتف، وعلى هذا فدخان النار الموقدة بالنجاسة طاهر، وبخار الماء النجس الذي يجتمع في السقف طاهر، وأمثال ذلك من المسائل.

وإذا كان كذلك فهذا الفخار طاهر، إذ ليس فيه من النجاسة شيء، وإن قيل إنه خالطه من دخانها خرج على القولين والصحيح أنه طاهر.

وأما نفس استعمال النجاسة فقد تقدم الكلام فيه، والنزاع في الماء المسخن بالنجاسة، فإنه طاهر، لكن هل يكره؟ على قولين هما روايتان عن أحمد (إحداهما) لا

(١) كذا بالأصل بنون ثم موحدة ثم شين معجمة فليحرر صوابه كتبه مصححه إسماعيل.

يكره، وهو قول أبي حنيفة والشافعي (والثاني) يكره وهو مذهب مالك وللكراهة مأخذان (أحدهما) خشية أن يكون قد وصل إلى الماء شيء من النجاسة فيكره لاحتمال تنجسه، فعلى هذا إذا كان بين الموقد وبين النار حاجز حصين لم يكره، وهذه طريقة الشريف أبي جعفر وابن عقيل وغيرهما.

(والثانية) أن سبب الكراهة كون استعمال النجاسة مكروهاً؛ وأن السخونة حصلت بفعل مكروه. وهذه طريقة القاضي أبي يعلى. ومثل هذا طبخ الطعام بالوقود النجس؛ فإن نضج الطعام كسخونة الماء؛ والكراهة في طبخ الفخار بالوقود النجس تشبه تسخين الماء الذي ليس بينه وبين النار حاجز؛ والله أعلم

١٦ ـ مسألة: في الكلب هل هو طاهر أم نجس؛ وما قول العلماء فيه؟

الجواب: أما الكلب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة (أحدها) أنه نجس كله حتى شعره كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه (والثاني) أنه طاهر حتى ريقه كقول مالك في المشهور عنه (والثالث) أن ريقه نجس وأن شعره طاهر؛ وهذا مذهب أبي حنيفة المشهور عنه وهو الرواية الأخرى عن أحمد؛ وله في الشعور النابتة على محل نجس ثلاث روايات (إحداها) أن جميعها طاهر حتى شعر الكلب والخنزير؛ وهو اختيار أبي بكر عبدالعزيز (والثانية) أن جميعها نجس كقول الشافعي (والثالثة) أن شعر الميتة إن كانت طاهرة في الحياة طاهرة كالشاة والفأرة، وشعر ما هو نجس في حال الحياة نجس كالكلب والخنزير، وهي المنصورة عند أكثر أصحابه.

والقول الراجح هو طهارة الشعور كلها: الكلب والخنزير وغيرهما بخلاف الريق، وعلى هذا فإذا كان شعر الكلب رطباً وأصاب ثوب الإنسان فلا شيء عليه كما هو مذهب جمهور الفقهاء أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة فلا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل كما قال تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ وقال تعالى: ﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن من أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته».

وفي السنن عن سلمان الفارسي مرفوعاً؛ ومنهم من يجعله موقوفاً أنه قال الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه.

وإذا كان كذلك فالنبي ﷺ قال: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً أولاهن بالتراب». وفي الحديث الآخر: «إذا ولغ الكلب» فأحاديثه كلها ليس فيها إلا ذكر الولوغ؛ لم يذكر سائر الأجزاء، فتنجيسها إنما هو بالقياس.

فإذا قيل: إن البول أعظم من الريق كان هذا متوجهاً. وأما إلحاق الشعر بالريق فلا يمكن لأن الريق متحلل من باطن الكلب، بخلاف الشعر فإنه نابت على ظهره. والفقهاء كلهم يفرقون بين هذا وهذا؛ فإن جمهورهم يقولون إن شعر الميتة طاهر بخلاف ريقها. والشافعي وأكثرهم يقولون إن الزرع النابت في الأرض النجسة، طاهر فغاية شعر الكلب أن يكون نابتاً في منبت نجس كالزرع النابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهراً فالشعر أولى بالطهارة، لأن الزرع فيه أثر النجاسة بخلاف الشعر فإن فيه من اليبوسة والجمود ما يمنع ظهور ذلك.

فمن قال من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره إن الزرع طاهر فالشعر أولى، ومن قال إن الزرع نجس فإن الفرق بينهما ما ذكره، فإن الزرع يلحق بالجلالة التي تأكل النجاسة فنهى النبي ﷺ عنها فإذا حبست حتى تطيب كانت حلالاً باتفاق المسلمين، لأنها قبل ذلك يظهر أثر النجاسة في لبنها وبيضها وعرقها فيظهر نتن النجاسة خبثها، فإذا زال ذلك عادت طاهرة، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، والشعر لا يظهر فيه شيء من آثار النجاسة أصلاً فلم يكن لتنجيسه معنى، وهذا يتبين بالكلام في شعور الميتة كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وكل حيوان قيل بنجاسته فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب، فإذا قيل بنجاسة كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير إلا الهر وما دونها في الخلقة كما هو مذهب كثير من العلماء، علماء أهل العراق، وهو أشهر الروايتين عن أحمد، فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا النزاع، هل هو نجس؟ على روايتين عن أحمد (إحداهما) أنه طاهر وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك (والرواية الثانية) أنه نجس كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد، والقول بطهارة ذلك هو الصواب كما تقدم.

وأيضاً فإن النبي ﷺ رخص في اقتناء كلب الصيد والماشية والحرث، ولا بد لمن اقتناها أن يصيبه رطوبة شعورها كما يصيبهم رطوبة البغل والحمار، وغير ذلك، فالقول بنجاسة شعورها والحال هذه من الحرج المرفوع عن الأمة.

وأيضاً فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو أحد الروايتين عن أحمد، لأن النبي ﷺ لم يأمر أحد بغسل ذلك، فقد عفا عن الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة، فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم والله أعلم.

١٧ ـ مسألة: في عظم الميتة وقرنها وظفرها وريشها هل هو طاهر أم نجس؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: أما عظم الميتة وقرنها وظفرها وما هو من جنس ذلك كالحافر ونحوه وشعرها وريشها ووبرها ففي هذين النوعين للعلماء ثلاثة أقوال (أحدها) نجاسة الجميع كقول الشافعي في المشهور، وذلك رواية عن أحمد (والثاني) أن العظام ونحوها نجسة، والشعور ونحوها طاهرة، وهذا هو المشهور من مذهب مالك وأحمد (والثالث) أن الجميع طاهر كقول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك وأحمد، وهذا القول هو الصواب، لأن الأصل فيها الطهارة، ولا دليل على النجاسة.

وأيضاً فإن هذه الأعيان هي من الطيبات، ليست من الخبائث، فتدخل في آية التحليل، وذلك لأنها لم تدخل فيما حرمه الله من الخبائث لا لفظاً ولا معنى. أما اللفظ فكقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ لا يدخل فيها الشعور وما أشبهها، وذلك لأن الميت ضد الحي، والحياة نوعان حياة الحيوان وحياة النبات، فحياة الحيوان خاصتها الحس والحركة الإرادية، وحياة النبات النمو والاغتذاء.

وقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ إنما هو بما فارقته الحياة الحيوانية دون النباتية، فإن الزرع والشجر إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين، وقد تموت الأرض ولا يوجب ذلك نجاستها باتفاق المسلمين، وإنما الميتة المحرمة ما كان فيها الحس والحركة الإرادية، وأما الشعر فإنه ينمو ويغتذى ويطول كالزرع، والزرع ليس فيه حس ولا يتحرك بإرادة، ولا تحله الحياة الحيوانية حتى يموت بمفارقتها ولا وجه لتنجيسه.

(وأيضاً) فلو كان الشعر جزءاً من الحيوان لما أبيح أخذه في حال الحياة فإن النبي ﷺ سئل عن قوم يجبون أسنمة الإبل وإلبات الغنم فقال: «ما أبين من البهيمة وهي حية فهو ميت» رواه أبو داود وغيره، وهذا متفق عليه بين العلماء على أن الشعر والصوف إذا جز من الحيوان كان حلالاً طاهراً علم أنه ليس مثل اللحم.

(وأيضاً) فقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى شعره لما حلق رأسه للمسلمين، وكان النبي ﷺ يستنجي ويستجمر، فمن سوى بين الشعر والبول والعذرة فقد أخطأ خطأً مبيناً.

وأما العظام ونحوها فإذا قيل إنها داخلة في الميتة لأنها تنجس، قيل لمن قال ذلك أنتم لم تأخذوا بعموم اللفظ، فإن ما لا نفس له سائلة كالذباب والعقرب والخنفساء لا ينجس عندكم وعند جمهور العلماء مع أنها ميتة موتاً حيوانياً.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليمقله فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء». ومن نجس هذا قال في أحد القولين أنه لا ينجس المائعات الواقعة فيه لهذا الحديث، وإذا كان كذلك علم أن علة نجاسة الميتة إنما هو احتباس الدم فيها، فما لا نفس له سائلة ليس فيه دم سائل، فإذا مات لم يحتبس فيه الدم فلا ينجس، فالعظم ونحوه أولى بعدم التنجيس من هذا، فإن العظم ليس فيه دم سائل ولا كان متحركاً بالإرادة إلا على وجه التبع.

فإذا كان الحيوان الكامل الحساس المتحرك بالإرادة لا ينجس لكونه ليس فيه دم سائل، فكيف ينجس العظم الذي ليس فيه دم سائل.

ومما يبين صحة قول الجمهور أن الله سبحانه إنما حرم علينا الدم المسفوح كما قال تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾ فإذا عفى عن الدم غير المسفوح مع أنه من جنس الدم حيث علم أن الله سبحانه فرق بين الدم الذي يسيل وبين غيره، فلهذا كان المسلمون يصنعون اللحم في المرق وخيوط الدم في القدر تبين ويأكلون ذلك على عهد رسول الله ﷺ كما أخبرت بذلك عائشة رضي الله عنها، ولولا هذا لاستخرجوا الدم من العروق كما يفعل اليهود.

والله تعالى حرم ما مات حتف أنفه أو لسبب غير جارح محدد كالموقوذة والمتردية والنطيحة، وحرم ﷺ ما صيد بغيره من المعراض. وقال إنه وقيذ، والفرق بينهما إنما هو سفح الدم، فدخل على أن سبب التنجيس هو احتقان الدم واحتباسه، وإذا سفح بوجه خبيث بأن يذكر عليه غير اسم الله كان الخبث هنا من وجه آخر فإن التحريم تارة لوجود الدم وتارة لفساد التذكية كذكاة المجوسي والمرتد، والذكاة في غير المحل.

فإذا كان كذلك فالعظم والظفر والقرن والظلف وغير ذلك ليس فيه دم مسفوح، فلا وجه لتنجيسه، وهذا قول جمهور السلف.

قال الزهري: كان خيار هذه الأمة يتمشطون بأمشاط من عظام الفيل، وقيل روي في العاج حديث معروف لكن فيه نظر ليس هذا موضعه، فإنا لا نحتاج إلى الاستدلال بذلك.

وأيضاً فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال في شاة ميمونة، هلا أخذتم إهابها فانتفعتم به قالوا إنها ميتة قال: «إنما حرم أكلها» وليس في البخاري ذكر الدباغ ولم يذكره عامة أصحاب الزهري عنه، ولكن ذكره ابن عيينة، ورواه مسلم في صحيحه، وقد طعن الإمام أحمد في ذلك وأشار إلى غلط ابن عيينة فيه، وذكر أن الزهري وغيره كانوا يبيحون الانتفاع بجلود الميتة بلا دباغ لأجل هذا الحديث.

وحينئذ فهذا النص يقتضي جواز الانتفاع بها بعد الدبغ بطريق الأولى، لكن إذا قيل إن الله حرم بعد ذلك الانتفاع بالجلود حتى تدبغ أو قيل إنها لا تطهر بالدباغ، لم يلزه تحريم العظام ونحوها، لأن الجلد جزء من الميتة فيه الدم كما في سائر أجزائه، والنبي ﷺ جعل ذكاته دباغه، لأن الدبغ ينشف رطوباته، فدل على أن سبب التنجيس هو الرطوبات. والعظم ليس فيه نفس سائلة، وما كان فيه منها فإنه يجف وييبس وهي تبقى وتحفظ أكثر من الجلد، فهي أولى بالطهارة من الجلد.

والعلماء تنازعوا في الدباغ هل يطهر. فذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما أنه لا يطهر، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة والجمهور أنه يطهر، وإلى هذا القول رجع الإمام أحمد كما ذكر ذلك عنه الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه.

وحديث ابن عكيم يدل على أن النبي ﷺ نهاهم أن ينتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب بعد أن كان أذن لهم في ذلك، لكن هذا قد يكون قبل الدباغ، فيكون قد رخص، فإن حديث الزهري بين أنه قد رخص في جلود الميتة قبل الدباغ، فيكون قد رخص لهم في ذلك[1] لما نهاهم عن الانتفاع بها قبل الدباغ نهاهم ﷺ عن ذلك، ولهذا قال طائفة من أهل اللغة أن الإهاب اسم كما لا يدبغ، ولهذا قرن معه العصب، والعصب لا يدبغ.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب ثم نهاهم عن الانتفاع بها قبل الدباغ وحذف قوله نهاهم عن ذلك فإنه تكرار فيما يظهر والله أعلم تأمل كتبه مصححه.

فصل: وأما لبن الميتة وأنفحتها ففيه قولان مشهوران للعلماء (أحدهما) أن ذلك طاهر كقول أبي حنيفة وغيره، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد (والثاني) أنه نجس كقول الشافعي والرواية الأخرى عن أحمد، وعلى هذا النزاع انبنى نزاعهم في جبن المجوس، فإن ذبائح المجوس حرام عند جمهور السلف والخلف، وقد قيل إن ذلك مجمع عليه بين الصحابة، فإذا صنعوا جبناً، والجبن يصنع بالأنفحة، كان فيه هذان القولان.

وإلا ظهر أن أنفحة الميتة ولبنها طاهر، لأن الصحابة لما فتحوا بلاد العراق أكلوا من جبن المجوس، وكان هذا ظاهراً سائغاً بينهم، وما ينقل عن بعضهم من كراهة ذلك ففيه نظر، فإنه من نقل بعض الحجاز بين وفيه نظر، وأهل العراق كانوا أعلم بهذا، فإن المجوس كانوا ببلادهم، ولم يكونوا بأرض الحجاز.

ويدل على ذلك أن سلمان الفارسي كان نائب عمر بن الخطاب على المدائن، وكان يدعو الفرس إلى الإسلام، وقد ثبت عنه أنه سئل عن شيء من السمن والجبن والفراء فقال: «الحلال ما حلله الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه». وما سكت عنه فهو مما عفا عنه. وقد رواه أبو داود مرفوعاً إلى النبي ﷺ، ومعلوم أنه لم يكن السؤال عن جبن المسلمين وأهل الكتاب فإن هذا أمر بين. وإنما كان السؤال عن جبن المجوس، فدل ذلك على أن سلمان كان يفتي بحلها، وإذا كان ذلك روي عن النبي ﷺ انقطع النزاع بقول النبي ﷺ.

وأيضاً فاللبن والأنفحة لم يموتا، وإنما نجسها من نجسها لكونها في وعاء نجس، فتكون مائعاً في وعاء نجس، فالنجس مبني على مقدمتين على أن المائع لاقى وعاء نجساً، وعلى أنه إذا كان كذلك صار نجساً، فيقال أولاً لا نسلم أن المائع ينجس بملاقاة النجاسة. وقد تقدم أن السنة دلت على طهارته لا على نجاسته. ويقال ثانياً الملاقاة في الباطن لا حكم لها كما قال تعالى: ﴿نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾ ولهذا يجوز حمل الصبي الصغير في الصلاةمع ما في باطنه والله أعلم.

١٨ ـ مسألة: في السواك وتسريح اللحية في المسجد هل هو جائز أم لا؟

الجواب: أما السواك في المسجد فما علمت أحداً من العلماء كرهه، بل الآثار تدل على أن السلف كانوا يستاكون في المسجد، ويجوز أن يبصق الرجل في ثيابه في المسجد ويمتخط في ثيابه باتفاق الأئمة وبسنة رسول الله ﷺ الثابتة عنه، بل يجوز التوضؤ في المسجد بلا كراهة عند جمهور العلماء. فإذا جاز الوضوء فيه مع أن الوضوء يكون فيه السواك

وتجوز الصلاة فيه - والصلاة يستاك عندها، فكيف يكره السواك، وإذا جاز البصاق والامتخاط فيه فكيف يكره السواك.

وأما التسريح فإنما كرهه بعض الناس بناء على أن شعر الإنسان المنفصل بحس، ويمنع أن يكون في المسجد شيء بحس، أو بناء على أنه كالقذاة. وجمهور العلماء على أن شعر الإنسان المنفصل عنه طاهر كمذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبه وأحد الوجهين في مذهب الشافعي، وهو الصحيح، فإن النبي ﷺ حلق رأسه وأعطى نصفه لأبي طلحة ونصفه قسمه بين الناس. وباب الطهارة والنجاسة يشارك النبي ﷺ فيه أمته، بل الأصل أنه أسوة لهم في جميع الأحكام إلا ما قام فيه دليل يوجب إختصاصه به.

وأيضاً الصحيح الذي عليه الجمهور أن شعور الميتة طاهرة بل في أحد قولي العلماء وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين أن جميع الشعور طاهرة حتى شعر الخنزير، وعلى القولين إذا سرح شعره وجمع الشعر فلم يترك في المسجد فلا بأس بذلك.

وأما ترك شعره في المسجد فهذا يكره وإن لم يكن نجساً، فان المسجد يصان حتى عن القذاة التي تقع في العين، والله أعلم.

١٩ - **مسألة**: في المرأة هل تختتن أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. نعم تختتن، وختانها أن تقطع أعلى الجلدة التي كعرف الديك. قال رسول الله ﷺ للخافضة وهي الخاتنة «أشمي ولا تنهكي فإنه أبهى للوجه وأحظى لها عند الزوج» يعني لا تبالغي في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة، ولهذا يقال في المشاتمة، يا ابن القلفاء، فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين، وإذا حصل المبالغة في الختان ضعفت الشهوة فلا يكمل مقصود للرجل، فإذا قطع من غير مبالغة حصل المقصود باعتدال والله أعلم.

٢٠ - **مسألة**: مسلم بالغ عاقل يصوم ويصلي وهو غير مختون وليس مطهراً، هل يجوز ذلك، ومن ترك الختان كيف حكمه؟

الجواب: إذا لم يخف عليه ضرر الختان فعليه أن يختتن فإن ذلك مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق الأئمة، وهو واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وقد اختتن

إبراهيم الخليل عليه السلام بعد ثمانين من عمره. ويرجع في الضرر إلى الأطباء الثقات، وإذا كان يضره في الصيف أخره إلى زمان الخريف والله أعلم.

٢١ ـ مسألة: في الختان متى يكون؟.

الجواب: أما الختان فمتى شاء اختتن لكن إذا راهق البلوغ فينبغي أن يختتن كما كانت العرب تفعل لئلا يبلغ إلا وهو مختون ـ وأما الختان في السابع ففيه قولان هما روايتان عن أحمد، قيل لا يكره لأن إبراهيم ختن إسحق في السابع. وقيل يكره لأنه عمل اليهود فيكره التشبه بهم، وهذا مذهب مالك، والله أعلم.

٢٢ ـ مسألة: كم مقدار أن يقعد الرجل حتى يحلق عانته؟

الجواب: عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ وقت لهم في حلق العانة ونتف الإبط ونحو ذلك أن لا يترك أكثر من أربعين يوماً وهو في الصحيح والله اعلم.

٢٣ ـ مسألة: إذا كان الرجل جنباً وقص ظفره أو شاربه. أو مشط رأسه هل عليه شيء في ذلك؟ فقد أشار بعضهم إلى هذا. وقال إذا قص الجنب شعره أو ظفره فإنه تعود إليه أجزاؤه في الآخرة فيقوم يوم القيامة وعليه قسط من الجنابة بحسب ما نقص من ذلك، وعلى كل شعرة قسط من الجنابة، فهل ذلك كذلك أم لا؟.

الجواب: قد ثبت عن النبي ﷺ من حديث حذيفة ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما أنه لما ذكر له الجنب. فقال: «إن المؤمن لا ينجس»، وفي صحيح الحاكم «حياً ولا ميتاً» وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلاً شرعياً، بل قد قال النبي ﷺ للذي أسلم «ألق عنك شعر الكفر واختتن» فأمر الذي أسلم أن يغتسل، ولم يأمره بتأخير الاختتان وإزالة الشعر عن الاغتسال، فإطلاق كلامه يقتضي جواز الأمرين، وكذلك تؤمر الحائض بالامتشاط في غسلها مع أن الامتشاط يذهب ببعض الشعر، والله أعلم.

٢٤ ـ مسألة: في مسح الرأس في الوضوء. من العلماء من أوجب جميع الرأس، ومنهم من أوجب ربع الرأس، ومنهم من قال بعض شعره يجزىء، فما ينبغي أن يكون الصحيح من ذلك؟ بينوا لنا ذلك.

الجواب: الحمد لله. اتفق الأئمة كلهم على أن السنة مسح جميع الرأس كما ثبت

في الأحاديث الصحيحة والحسنة عن النبي ﷺ. فإن الذين نقلوا وضوءه لم ينقل عنه أحد منهم أنه اقتصر على مسح بعض رأسه، وما يذكره بعض الفقهاء كالقدوري في أول مختصره وغيره أنه توضأ ومسح على ناصيته إنما هو بعض الحديث الذي في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ عام تبوك ومسح على ناصيته، ولهذا ذهب طائفة من العلماء إلى جواز مسح بعض الرأس، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. وقول في مذهب مالك وأحمد.

وذهب آخرون إلى وجوب مسح جميعه وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصحيح، فإن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس، فإن قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم﴾ نظير قوله: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ لفظ المسح في الآيتين وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح بعض مع أنه بدل عن الوضوء وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل، والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار؟ هذا لا يقوله من يعقل ما يقول.

ومن ظن أن من قال باجزاء البعض لأن الباء للتبعيض، أو دالة على القدر المشترك فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللغة. ويلي دلالة القرآن، والباء للالصاق، وهي لا تدخل إلا لفائدة فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً كما في قوله: ﴿عيناً يشرب بها عباد الله﴾ فإنه لو قيل يشرب منها لم تدل على الري، فضمن يشرب معنى يروي. فقيل يشرب بها فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته كقوله: ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾ وقوله: ﴿ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ وقوله: ﴿واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾ وأمثال ذلك كثير في القرآن، وهو يغني عند البصريين من النحاة عما يتكلفونه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف.

وكذلك المسح في الوضوء والتيمم لو قال فامسحوا رءوسكم أو وجوهكم لم تدل على ما يلتصق بالمسح فإنك تقول مسحت رأس فلان. وإن لم يكن بيدك بلل. فإذا قيل فامسحوا برءوسكم وبوجوهكم ضمن المسح معنى الإلصاق فأفاد أنكم تلصقون برءوسكم وبوجوهكم شيئاً بهذا المسح، وهذا يفيد في آية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد، ولهذا قال: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾.

وإنما مأخذ من جوز البعض: الحديث، ثم تنازعوا فمنهم من قال يجزىء قدر الناصية كرواية عن أحمد وقول بعض الحنفية، ومنهم يجزىء الأكثر كرواية عن أحمد وقول بعض المالكية، ومنهم من قال، يجزىء الربع، ومنهم من قال: قدر ثلاث أصابع. وهما قولان للحنفية. ومنهم من قال: ثلاث شعرات أو بعضها، ومنهم من قال شعرة أو بعضها، وهما قولان للشافعية.

وأما الذين أوجبوا الاستيعاب كمالك وأحمد في المشهور من مذهبهما فحجتهم ظاهر القرآن، وإذا سلم لهم منازعوهم وجوب الاستيعاب من مسح التيمم، كان في مسح الوضوء أولى وأحرى لفظاً ومعنى، ولا يقال التيمم وجب فيه الاستيعاب لأنه بدل من غسل الوجه، واستيعابه واجب، لأن البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه، ولهذا المسح على الخفين يدل عن غسل الرجلين، ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين، وأيضاً السنة المستفيضة من عمل رسول الله ﷺ.

وأما حديث المغيرة ابن شعبة فعند أحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوز المسح على العمامة للأحاديث الصحيحة الثابتة في ذلك. وإذا مسح عنده بناصيته وكمل الباقي بعمامته أجزأه ذلك عنده بلا ريب، وأما مالك فلا جواب له عن الحديث إلا أن يحمله على أنه كان معذوراً لا يمكنه كشف الرأس فتيمم على العمامة للعذر، ومن فعل ما جاءت به السنة من المسح بناصيته وعمامته أجزأه مع العذر بلا نزاع، وأجزأه بدون العذر عند الثلاثة.

ومسح الرأس مرة مرة يكفي بالاتفاق كما يكفي تطهير سائر الأعضاء مرة، وتنازعوا في مسحه ثلاثاً هل يستحب؟ فمذهب الجمهور أنه لا يستحب كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وقال الشافعي وأحمد في رواية عنه يستحب لما في الصحيح أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً، وهذا عام. في سنن أبي داود أنه مسح برأسه ثلاثاً، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء، فسن فيه الثلاث كسائر الأعضاء، والأول أصح، فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ تبين أنه كان يمسح رأسه مرة واحدة، ولهذا قال أبو داود السجستاني: أحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح مرة واحدة، وبهذا يبطل ما رواه من مسحه ثلاثاً، فإنه يبين أن الصحيح أنه مسح رأسه مرة، وهذا المفصل يقضي على المجمل، وهو قوله: توضأ ثلاثاً ثلاثاً، كما أنه لما قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» كان هذا مجملاً، وفسره حديث ابن عمر أنه يقول عند الحيعلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإن الخاص المفسر يقضي على العام المجمل.

وأيضاً فإن هذا مسح، والمسح لا يسن فيه التكرار كمسح الخف والمسح في التيمم ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل، لأن المسح إذا كرر كان كالغسل.

وما يفعله الناس من أنه يمسح بعض رأسه بل بعض شعره ثلاث مرات خطأ مخالف للسنة المجمع عليها من وجهين: من جهة مسحه بعض رأسه فإنه خلاف السنة باتفاق الأئمة، ومن جهة تكراره فإنه خلاف السنة على الصحيح.

ومن يستحب التكرار كالشافعي وأحمد في قول، لا يقولون امسح البعض وكرره، بل يقولون امسح الجميع وكرر المسح، ولا خلاف بين الأئمة أن مسح جميع الرأس مرة واحدة أولى من مسح بعضه ثلاثاً، بل إذا قيل أن مسح البعض يجزىء وأخذ رجل بالرخصة كيف يكرر المسح.

ثم المسلمون متنازعون في جواز الاقتصار على البعض وفي استحباب تكرار المسح، فكيف يعدل إلى فعل لا يجزىء عند أكثرهم ولا يستحب عند أكثرهم، ويترك فعل يجزىء عند جميعهم، وهو الأفضل عند أكثرهم والله أعلم.

٢٥ ـ مسألة: هل صح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه أو أحد من الصحابة رضي الله عنهم؟

الجواب: لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح على عنقه في الوضوء، بل ولا روي عنه ذلك في حديث صحيح، بل الأحاديث الصحيحة التي فيها صفة وضوء النبي ﷺ لم يكن يمسح على عنقه، ولهذا لم يستحب ذلك جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما، ومن استحبه فاعتمد على أثر يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه، أو حديث يضعف نقله أنه مسح رأسه حتى بلغ القذال، ومثل ذلك لا يصلح عمدة، ولا يعارض ما دل عليه الأحاديث، ومن ترك مسح العنق فوضوءه صحيح باتفاق العلماء، والله أعلم.

٢٦ ـ مسألة: هل يجوز مس المصحف بغير وضوء أم لا؟

الجواب: مذهب الأئمة الأربعة أنه لا يمس إلا طاهر كما قال في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم «أنه لا يمس القرآن إلا طاهر» قال الإمام أحمد: لا شك أن

النبي ﷺ كتبه له. وهو أيضاً قول سلمان الفارسي وعبدالله بن عمر وغيرهما، ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف.

٢٧ ـ **مسألة**: هل لمس كل ذكر ينقض الوضوء من الآدميين والحيوان؟ وهل باطن الكف هو ما دون باطن الأصابع؟

الجواب: لمس فرج الحيوان غير الإنسان لا ينقض الوضوء حياً ولا ميتاً باتفاق الأئمة وذكر بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي فيه وجهين، وإنما تنازعوا في مس فرج الإنسان خاصة، وبطن الكف يتناول الباطن كله. بطن الراحة والأصابع، ومنهم من يقول لا ينقض بحال كأبي حنيفة وأحمد في رواية.

٢٨ ـ **مسألة**: إذا توضأ وقام يصلي أحس بالنقطة في صلاته فهل تبطل صلاته أم لا؟ وهل إذا أصاب النقطة يغسل الثوب؟

الجواب: مجرد الإحساس لا ينقض الوضوء، ولا يجوز له الخروج من الصلاة الواجبة بمجرد الشك، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل عن الرجل يجد الشيء في الصلاة فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» وأما إذا تيقن خروج البول إلى ظاهر الذكر فقد انتقض وضوءه وعليه الاستنجاء، إلا أن يكون به سلس البول فلا تبطل الصلاة بمجرد ذلك إذا فعل ما أمر به. والله أعلم.

٢٩ ـ **مسألة**: إذا مس يد الصبي الأمرد فهل هو من جنس النساء في نقض الوضوء، وما جاء في تحريم النظر إلى وجه الأمرد الحسن؟ وهل هذا الذي يقوله بعض المخالفين للشريعة أن النظر إلى وجه الصبي الأمرد عبادة، وإذا قال لهم أحد: هذا النظر حرام يقول: أنا إذا نظرت إلى هذا أقول سبحان الذي خلقه، لا أزيد على ذلك.

الجواب: الحمد لله. إذا مس الأمرد لشهوة ففيه قولان في مذهب احمد وغيره (أحدهما) أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب مالك، ذكره القاضي أبو يعلى في شرح المذهب (والثاني) أنه لا ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب الشافعي، والقول الأول أظهر، فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تفسد بالوطء في القبل كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل كما يوجبه هذا، فتكون مقدمات هذا في باب العبادات كمقدمات هذا، فلو مس الأمرد لشهوة وهو محرم فعليه دم كما لو مس

أجنبية لشهوة، وكذلك إذا مسه لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء.

والذي لم ينقض الوضوء بمسه يقول أنه لم يخلق محلاً لذلك، فيقال له: لا ريب أنه لم يخلق لذلك، وإن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يعتبر في باب الوطء فإن وطىء في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام وإن كان الدبر لم يخلق للوطء، مع أن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة.

ونقض الوضوء بالمس يراعى فيه حقيقة الحكمة، وهو أن يكون المس لشهوة عند الأكثرين كمالك وأحمد وغيرهما كما يراعى مثل ذلك في الإحرام والاعتكاف وغير ذلك، وعلى هذا القول فحيث وجد اللمس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس أمه وأخته وبنته لشهوة انتقض وضوءه فكذلك الأمرد.

وأما الشافعي وأحمد في رواية فتعتبر المظنة، وهو إن النساء مظنة الشهوة فينقض الوضوء سواء بشهوة أو بغير شهوة، ولهذا لا ينقض لمس المحارم لكن لو لمس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة، وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة.

والتلذذ بمس الأمرد كمصافحته ونحو ذلك حرام بإجماع المسلمين، كما يحرم التلذذ بمس ذوات محارمه والمرأة الأجنبية، بل الذي عليه أكثر العلماء أن ذلك أعظم إثماً من التلذذ بالمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية، فيجب قتل الفاعل والمفعول به، سواء كان أحدهما محصناً أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكاً للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في السنن عن النبي ﷺ وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم، وقتله بالرجم كما قتل الله قوم لوط بالرجم، وبذلك جاءت الشريعة في قتل الزاني أنه يرجم، فرجم النبي ﷺ ماعز بن مالك والغامدية واليهوديين، والمرأة التي أرسل إليها أنيساً، وقال: «اذهب إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» فاعترفت فرجمها.

والنظر إلى وجه الأمرد لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم، والمرأة الأجنبية بالشهوة سواء كانت الشهوة شهوة الوطء، أو شهوة التلذذ بالنظر، فلو نظر إلى أمه وأخته وابنته يتلذذ بالنظر إليها كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية كان معلوماً لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة.

وقول القائل أن النظر إلى وجه الأمرد عبادة كقوله: إن النظر إلى وجوه النساء، أو النظر إلى وجوه محارم الرجل، كبنت الرجل وأمه وأخته عبادة، ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش عبادة، قال تعالى: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾.

ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنبيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صورة المرد، فهل يقول مسلم إن للإنسان أن ينظر بهذا الوجه إلى صور نساء العالم وصور محارمه ويقول أن ذلك عبادة؟ بل من جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفواحش عبادة، أو جعل تناول يسير الخمر عبادة أو جعل السكر بالحشيشة عبادة، فمن جعل المعاونة على الفاحشة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئاً من المحرمات التي يعلم تحريمها من دين الإسلام عبادة، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وهو مضاه للمشركين الذين إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون.

وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون لا نطوف في الثياب التي عصينا الله فيها، فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب المعصية، وقد ذكر عنهم ما ذكر. فكيف بمن يجعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهود عبادة؟

والله سبحانه قد أمر في كتابه بغض البصر، وهو نوعان: غض البصر عن العورة، وغضها عن محل الشهوة. فالأول كغض الرجل بصره عن عورة غيره كما قال النبي ﷺ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة».

ويجب على الإنسان أن يستر عورته كما قال النبي ﷺ لمعاوية بن حيدة «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك» قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه قال: «إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها» قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: «فالله أحق أن يستحيى منه الناس».

ويجوز يُكشف بقدر الحاجة كما يكشف عند التخلي. وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده

بجنب ما يستره، فله أن يغتسل كما اغتسل موسى عرياناً وأيوب، وكما في اغتساله ﷺ يوم الفتح، واغتساله في حديث ميمونة.

وأما النوع الثاني من النظر كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية، فهذا أشد من الأول كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى صاحبها الحد.

وتلك المحرمات إذا تناولها غير مستحل لها كان عليه التعزير، لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهي الخمر، وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يشتهي كما يشتهي النظر إلى النساء ونحوهن، وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب، وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم لشهوة.

والخالق سبحانه يسبح عند رؤية مخلوقاته كلها وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرجال، بل تخصيص الإنسان التسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه التسبيح بنظره إلى المرأة دون الرجل، وما ذاك إلا أنه دل على عظمة الخالق عنده، ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه فيكون تسبيحه بما يحصل في نفسه من الهوى، كما أن النسوة لما رأين يوسف أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» وإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، فكيف يفضل الشخص بما لم يفضله الله به؟ وقد قال تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا﴾ وقال في المنافقين: ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة، يحسبون كل صيحة عليهم، هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾..

فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم لما فيهم من البهاء والرواء والزينة الظاهرة، وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة قد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن ينظر إليه لشهوة، وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته ـ وقد ينظر إليه لما فيه من الصورة الدالة على المصور فهذا حسن.

وقد ينظر من جهة استحسان خلقه كما ينظر إلى الجبل والبهائم، وكما ينظر إلى

الأشجار، فهذا أيضاً إذا كان على وجه استحسان الدنيا والرياسة والمال فهو مذموم لقوله تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم، زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه﴾ وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين، وإنما فيه راحة النفس فقط كالنظر إلى الأزهار، فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق.

وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حراماً بلا ريب سواء كانت شهوة تمتع بنظر الشهوة، أو كان نظراً بشهوة الوطء، وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره الأشجار والأزهار، وما يجده عند نظره النسوان والمرد، فلهذا الفرقان افترق الحكم الشرعي فصار النظر إلى المرد ثلاثة أقسام:

(أحدها) ما يقرن به الشهوة فهو حرام بالاتفاق (والثاني) ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه، فهذا لا يقرن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حرم، وعلى هذا من لا يميل قلبه إلى المرد كما كان الصحابة، وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره، وصبي أجنبي، ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة، لأنه لم يعتد ذلك وهو سليم القلب من مثل ذلك.

وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب فلو أراد الرجال أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين كان هذا من باب الفساد، وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يمكن الأمرد الحسن من التبرج ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب، ولا من رقصه بين الرجال ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس، والنظر إليه كذلك.

وإنما وقع النزاع بين العلماء في القسم الثالث من النظر، وهو النظر إليه لغير شهوة لكن مع خوف ثورانها ـ فيه وجهان في مذهب أحمد أصحهما وهو المحكي عن نص الشافعي أنه لا يجوز، والثاني يجوز لأن الأصل عدم ثورانها فلا يحرم بالشك بل قد يكره. والأول هو الراجح كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز، وإن كانت الشهوة منتفية، لكن لأنه يخاف ثورانها. ولهذا حرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة.

والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحة راجحة مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما فإنه يباح النظر للحاجة، لكن مع عدم الشهوة، وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز.

ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه أو أدامه وقال إني لا أنظر لشهوة كذب في ذلك فإنه إذا لم يكن معه داعٍ يحتاج معه إلى النظر لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك، وأما نظرة الفجأة فهي عفو إذا صرف بصره كما ثبت في الصحيح عن جرير قال سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجأة فقال «اصرف بصرك» وفي السنن أنه قال لعلي عليه السلام: «يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإنما لك الأولى وليست لك الثانية».

وفي الحديث الذي في المسند وغيره: «النظر سهم مسموم من سهام إبليس» وفيه «من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عبادة يجدها إلى يوم القيامة» أو كما قال:

ولهذا يقال إن غض البصر عن الصورة التي نهي عن النظر إليها كالمرأة والأمرد الحسن يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر:

(إحداها) حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه الله، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور لاسيما نفوس أهل الرياضة والصفا فإنه يبقى فيها رقة تجتذب بسببها إلى الصور، حتى تبقى تجذب أحدهم وتصرعه كما يصرعه السبع، ولهذا قال بعض التابعين ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه. وقال بعضهم: اتقوا النظر إلى أولاد الملوك فإن لهم فتنة كفتنة العذارى.

وما زال أئمة العلم والدين كشيوخ الهدى وشيوخ الطريق يوصون بترك صحبة الأحداث حتى يروى عن فتح الموصلي أنه قال صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث، وقال بعضهم: ما سقط عبد من عين الله إلا بصحبة هؤلاء الأنتان.

ثم النظر يؤكد المحبة فيكون علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة لانصباب

القلب إليه، ثم غراماً للزومه للقلب كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقاً إلى أن يصير تتيماً، والمتيم المعبد، وتيم الله عبدالله، فيبقى القلب عبداً لمن لا يصلح أن يكون أخاً بل ولا خادماً، وهذا إنما يبتلى به أهل الإعراض عن الإخلاص لله كما قال تعالى في حق يوسف: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾ فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت مع تزوجها فيما وقعت فيه من السوء، ويوسف عليه السلام مع عزوبته ومراودتها له، واستعانتها عليه بالنسوة، وعقوبتها له بالحبس على العفة، عصمه الله بإخلاصه لله تحقيقاً لقوله: ﴿لأغوينهم أجمعين، إلا عبادك منهم المخلصين﴾ قال تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من تبعك من الغاوين﴾ والغي هو اتباع الهوى.

وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى

ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة كابن سينا وذويه، أو من الفرس كما يذكر عن بعضهم أو من جهال المتصوفة فإنهم أهل ضلال وغي، فهم مع مشاركة اليهود في الغي والنصارى في الضلال، زادوا على الأمتين في ذلك، فإن هذا وإن ظن أن فيه منفعة للعاشق كتطليق نفسه وتهذيب أخلاقه وللمعشوق من الشفاء في مصالحه وتعليمه وتأديبه وغير ذلك، فمضرة ذلك أضعاف منفعته، وأين إثم ذلك من منفعته.

وإنما هذا كما يقال: إن في الزنا منفعة لكل منهما بما يحصل له من التلذذ والسرور، ويحصل لها من الجعل وغير ذلك. وكما يقال إن في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية، وقد قال في الخمر والميسر: ﴿قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ وهذا قبل التحريم، دع ما قاله عند التحريم وبعده.

وباب التعلق بالصور هو من جنس الفواحش، وباطنه من باطن الفواحش، وهو من باطن الإثم قال تعالى: ﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾ وقال تعالى: ﴿إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ وقد قال: ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾.

وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحب، كما أنه ليس بواجب، فمن جعله ممدوحاً وأثنى عليه فقد خرج من إجماع المسلمين، بل اليهود والنصارى، بل وعما عليه عقل بني آدم من جميع الأمم، وهو ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، ﴿ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ وقد قال تعالى: ﴿وأما من خاف

مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ قال تعالى: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾.

وأما من نظر إلى المرد ظاناً أنه ينظر إلى الجمال الإلهي وجعل هذا طريقاً له إلى الله كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة فقوله هذا أعظم كفراً من قول عباد الأصنام، ومن كفر قوم لوط، فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين الذين يجب قتلهم بإجماع كل الأمة، فإن عباد الأصنام قالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ وهؤلاء يجعلون الله موجوداً في نفس الأصنام وحالاً فيها فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها دالة عليه وآيات لهم، بل يريدون أنه سبحانه هو ظهر فيها وتجلى فيها، ويشبهون ذلك بظهور الماء في الزجاجة، والزبد في اللبن، والزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته أو اتحاده بها في جميع المخلوقات نظير ما قالته النصارى في المسيح خاصة، يجعلون المرد مظاهر الجمال فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقاً إلى استحلال الفواحش، بل إلى استحلال كل محرم كما قيل لأفضل متأخريهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق، فما الفرق بين أمي وأختي وابنتي، تكون هذه حلالاً، وهذه حراماً، فقال الجميع عندنا سواء، لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام، فقلنا حرام عليكم.

ومن هؤلاء الحلولية والاتحادية من يخص الحلول والاتحاد ببعض الأشخاص إما ببعض الأنبياء كالمسيح أو ببعض الصحابة كقول الغالية في علي، أو ببعض الشيوخ كالحلاجية ونحوهم، أو ببعض الملوك، أو ببعض الصور كصور المرد، ويقول أحدهم أنا أنظر إلى صفات خالقي وأشهدها في هذه الصورة، والكفر في هذا القول أبين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله، ولو قال مثل هذا الكلام في نبي كريم لكان كافراً، فكيف إذا قاله في صبي أمرد؟ فقبح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطوئها. وقد قال تعالى: ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون﴾ فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أرباباً مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله كفاراً، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أرباباً مع قوله: إن الله فيها أو متحد بها، فوجودها وجوده، ونحو ذلك من المقالات.

(وأما الفائدة الثانية) في غض البصر فهو أنه يورث نور القلب والفراسة قال تعالى عن قوم لوط: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ فالتعلق في الصور يوجب فساد العقل وعمي البصيرة وسكر مقلب بل جنونه كما قيل:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... فمتى إفاقة من به سكران

وقيل:

قالوا جننت بمن تهوى فقلت لهم ... العشق أعظم مما بالمجانين

العشق لا يستفيق الدهر صاحبه ... وإنما يصرع المجنون في الحين

وذكر سبحانه آية النور عقيب آيات غض البصر فقال: ﴿الله نور السموات والأرض﴾ وكان شاه بن شجاع الكرماني لا تخطىء له فراسة، وكان يقول: من عمر ظاهره باتباع السنة وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوات وذكر خصلة خامسة[1] إنما هو أكل الحلال، لم تخطىء له فراسة.

والله تعالى يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله، فغض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه. فيطلق نور بصيرته ويفتح عليه باب العلم والمعرفة والكشوف، ونحو ذلك مما ينال بصيرة القلب.

(والفائدة الثالثة) قوة القلب وثباته وشجاعته فيجعل الله سلطان النصرة مع سلطان الحجة. وفي الأثر: الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله، ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل ذل النفس وضعفها ومهانتها ما جعله الله لمن عصاه فإن الله جعل العزة لمن أطاعه، والذلة لمن عصاه، قال تعالى: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ وقال تعالى: ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ ولهذا كان في كلام الشيوخ: الناس يطلبون العز من أبواب الملوك، ولا يجدونه إلا في طاعة الله.

وكان الحسن البصري يقول وإن هملجت بهم البراذين، وطقطقت بهم البغال، فإن

---

(١) عبارة القشيري في الرسالة وعود نفسه أكل الحلال كتبه مصححه.

ذلك المعصية في رقابهم، يأبى الله إلا أن يـذل من عصاه، ومن أطـاع الله فقد والاه فيمـا أطاعه فيه، ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه.

وفي دعاء القنوت: «أنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت».

والصوفية المشهورون عند الأمة الذين لهم لسان صدق في الأمة لم يكونوا يستحبون مثل هذا بل ينهون عنه، ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث وفي الرد على أهل الحلول وبيان مباينة الخالق للمخلوق ما لا يتسع هذا الموضع لذكره، وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاصٍ أو فاسق أو كافر، فتظاهر بدعوى الولاية لله، وتحقيق الإيمان والعرفان، وهو من شر أهل العدواة لله وأهل النفاق والبهتان، والله تعالى يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة، ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة، والله أعلم.

٣٠ ـ مسألة: في رجل إذا قبل زوجته أو ضمها فأمذى هل يفسد ذلك صومه أم لا؟ وإذا أمذ فهل يلزمه وضوء أم لا؟ وإذا صبر الرجل على زوجته الشهر والشهرين لا يطؤها فهل عليه إثم أم لا. وهل يطالب الزوج بذلك؟

الجواب: أما الوضوء فينتقض بـذلك وليس عليـه إلا الوضـوء، لكن يغسل ذكـره وأنثييه، ويفسد الصوم بذلك عند أكثر العلماء. ويجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف وهو من أوكد حقها عليه أعظم من إطعامها، والوطء الواجب قيل إنه واجب في كل أربعـة أشهر مرة. وقيل بقدر حاجتها وقدرته كما يطعمها بقدر حاجتها وقدرته، وهذا أصح القولين، والله أعلم.

٣١ ـ مسألة: فيمن يروي أن القيء ينقض الوضوء، واستدل على ذلك أن النبي ﷺ قاء مرة وتوضأ. وروى حديثاً آخر أنه قاء مرة فغسل فمه. وقال: «هكذا الوضوء من القيء». فهل يعمل بالحديث الأول أم الثاني؟

الجواب: أما الحديث الثاني فما سمعت به. وأما الأول فهو في السـنن لكن لفظه أنه قاء فأفطر، فذكر ذلك لثوبـان فقال صدق أنا أصببت له وضوءه، ولفظ الوضـوء لم يجيء في كلام النبي ﷺ إلا والمراد به الوضوء الشرعي ولم يرد لفظ الوضوء بمعنى غسل اليد والفم إلا في لغة اليهود فإنه قد روي أن سلمان الفارسي قال للنبي ﷺ إنا نجد في التوراة أن من بركة الطعام الوضوء قبله. فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله، والوضوء بعده» والله أعلم.

٣٢ ـ مسألة: في أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء أم لا وهل حديثه منسوخ؟

الجواب: الحمد لله. قد ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ أنتوضأ من لحوم الغنم. قال إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ. قال أنتوضأ من لحوم الإبل. قال: «نعم توضأ من لحوم الإبل» قال أصلي في مرابض الغنم، قال: «نعم» قال أصلي في مبارك الإبل قال: «لا». وثبت ذلك في السنن من حديث البراء ابن عازب. قال أحمد فيه حديثان صحيحان حديث البراء وحديث جابر بن سمرة.

وله شواهد من وجوه أخر، منها ما رواه ابن ماجه عن عبدالله بن عمر سمعت رسول الله ﷺ قال: «توضئوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل». وروي ذلك من غير وجه. وهذا باتفاق أهل المعرفة بالحديث أصح وأبعد عن المعارض من أحاديث مس الذكر، وأحاديث القهقهة.

وقد قال بعض الناس: إنه منسوخ بقول جابر كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار، لم يفرق بين لحم الإبل والغنم إذ كلاهما في مس النار سواء، فلما فرق بينهما فأمر بالوضوء من هذا، وخير في الوضوء من الآخر، علم بطلان هذا التعليل. وإذا لم تكن العلة مس النار فنسخ التوضؤ من ذلك الأمر، لا يوجب نسخ التوضؤ من جهة أخرى، بل يقال كانت لحوم الإبل أولاً يتوضأ منها كما يتوضأ من لحوم الغنم وغيرها ثم نسخ هذا الأمر العام المشترك. فأما ما يختص به لحم الإبل فلو كان قبل النسخ لم يكن منسوخاً فكيف بذلك غير معلوم.

يؤيد ذلك «الوجه الثاني» وهو أن الحديث كان بعد نسخ الوضوء مما مست النار فإنه يبين فيه أنه لا يجب الوضوء من لحوم الغنم وقد أمر فيه بالوضوء من لحوم الإبل فعلم أن الأمر بذلك بعد النسخ.

(الثالث) أنه فرق بينهما في الوضوء وفي الصلاة في المعاطن أيضاً، وهذا التفريق ثابت محكم لم يأت عنه نص بالتسوية بينهما في الوضوء والصلاة، فدعوى النسخ باطل بل عمل المسلمين بهذا الحديث في الصلاة يوجب العمل فيه بالوضوء، إذ لا فرق بينهما

(الرابع) أنه أمر بالوضوء من لحم الإبل، وذلك يقتضي الوضوء منه نيأ ومطبوخاً وذلك يمنع كونه منسوخاً.

(الخامس) أنه لو أتى عن النبي ﷺ نص عام بقوله لا وضوء مما مست النار. لم يجر جعله ناسخاً لهذا الحديث من وجهين (أحدهما) أنه لا يعلم أنه قبله. وإذا تعارض العام والخاص ولم يعلم التاريخ فلم يقل أحد من العلماء أنه ينسخه بل إما أن يقال الخاص هو المقدم كما هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وإما أن يتوقف، بل لو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدماً (الثاني) أنه قد بينا أن هذا الخاص بعد العام، فإن كان نسخ كان الخاص ناسخاً. وقد اتفق العلماء على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم، فعلم باتفاق المسلمين على أنه لا يجوز تقديم مثل هذا العام على الخاص لو كان هنا لفظ عام، كيف ولم يرد عن النبي ﷺ حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار، وإنما ثبت في الصحيح أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ، وكذلك أتى بالسويق فأكل منه ثم لم يتوضأ.

وهذا فعل لا عموم له، فإن التوضؤ من لحم الغنم لا يجب باتفاق الأئمة المتبوعين، والحديث المتقدم دليل ذلك.

وأما جابر فإنما نقل عن النبي ﷺ أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار، وهذا نقل لفعله لا لقوله. فإذا شاهدوه قد أكل لحم غنم ثم صلى ولم يتوضأ بعد أن كان يتوضأ منه، صح أن يقال: الترك آخر الأمرين، والترك العام لا يحاط به إلا بدوام معاشرته، وليس في حديث جابر ما يدل على ذلك، بل المنقول عنه الترك في قضية معينة.

ثم ترك الوضوء مما مست النار لا يوجب تركه من جهة أخرى، ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس النار كما تقدم، بل المعنى يختص به ويتناوله نياً ومطبوخاً، فبين الوضوء من لحم الإبل والوضوء مما مست النار عموم وخصوص. هذا أعم من وجه، وهذا أخص من وجه، وقد يتفق الوجهان فيكون للحكم علتان، وقد ينفرد أحدهما من الآخر بمنزلة التوضؤ من خروج النجاسة مع الوضوء من القبلة فإنه قد يقبل فيمذي، وقد يقبل فلا يمذي، وقد يمذي من غير مباشرة، فإذا قدر أنه لا وضوء من مس النساء لم ينف الوضوء من المذي. وكذلك بالعكس، وهذا بين.

وأضعف من ذلك قول بعضهم أن المراد بذلك الوضوء اللغوي وهو غسل اليد، أو اليد والفم، فإن هذا باطل من وجوه (أحدها) إن الوضوء في كلام رسولنا ﷺ لم يرد به قط إلا وضوء الصلاة، وإنما ورد بذلك المعنى في لغة اليهود كما روي أن سلمان قال يا رسول

الله ﷺ إنه في التوراة من بركة الطعام الوضوء قبله، فقال: «من بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده». فهذا الحديث قد تنوزع في صحته، وإذا كان صحيحاً فقد أجاب سلمان باللغة التي خاطبه بها لغة أهل التوراة، وأما اللغة التي خاطب الرسول ﷺ بها أهل القرآن فلم يرد فيها الوضوء إلا في الوضوء الذي يعرفه المسلمون.

(الثاني) أنه قد فرق بين اللحمين، ومعلوم أن غسل اليد والفم من الغمر مشروع مطلقاً، بل ثبت عنه أنه تمضمض من لبن ثم شربه، وقال: «إن له دسماً». وقال: «من مات وبيده غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه».

فإذا كان قد شرع ذلك من اللبن والغمر فكيف لا يشرعه من لحم الغنم؟

(الثالث) إن الأمر بالتوضؤ من لحم الإبل إن كان أمر إيجاب امتنع حمله على غسل اليد والفم، وإن كان أمر استحباب امتنع رفع الاستحباب عن لحم الغنم. والحديث فيه أنه رفع عن لحم الغنم ما أثبته للحم الإبل. وهذا يبطل كونه غسل اليد سواء كان حكم الحديث إيجاباً أو استحباباً.

(الرابع) أنه قد قرنه بالصلاة في مباركها مفرقاً بين ذلك وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعاً والله أعلم.

٣٣ ـ مسألة: فيمن أصابه سهام إبليس المسمومة.

الجواب: من أصابه جرح مسموم فعليه مما يخرج السم ويبرىء الجرح بالترياق والمرهم وذلك بأمور (منها) أن يتزوج أو يتسرى فإن النبي ﷺ قال: «إذا نظر أحدكم إلى محاسن امرأة فليأت أهله فإنما معها مثل ما معها» وهذا مما ينقض الشهوة ويضعف العشق.

(الثاني) أن يداوم على الصلوات الخمس والدعاء والتضرع وقت السحر وتكون صلاته بحضور قلب وخشوع وليكثر من الدعاء بقوله: يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرّف قلبي إلى طاعتك وطاعة رسولك، فإنه متى أدمن الدعاء والتضرع لله صرف قلبه عن ذلك كما قال تعالى: ﴿كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين﴾.

(الثالث) أن يبعد عن سكن هذا الشخص، والاجتماع بمن يجتمع به، بحيث لا يسمع

له خبر ولا يقع له على عين ولا أثر، فإن البعد جفى. ومتى قل الذكر ضعف الأثر في القلب، فليفعل هذه الأمور وليطالع بما تجدد له من الأحوال والله سبحانه أعلم.

٣٤ - مسألة: في امرأة قيل لها إذا كان عليك نجاسة من عذر النساء أو من جنابة لا تتوضئي ألا تمسحي بالماء من را[١] فهل يصح ذلك؟

الجواب: الحمد لله. لا يجب على المرأة إذا اغتسلت من جنابة أو حيض، غسل داخل الفرج في أصح القولين والله سبحانه أعلم.

٣٥ - مسألة: في امرأتين تباحثتا فقالت إحداهما يجب على المرأة أن تدس أصبعها وتغسل الرحم من داخل. وقالت الأخرى لا يجب إلا غسل الفرج من ظاهر. فأيهما الجواب؟

الجواب: الصحيح أنه لا يجب عليها ذلك وإن فعلت جاز.

٣٦ - مسألة: في امرأة تضع معها دواء وقت المجامعة تمنع بذلك نفوذ المني في مجاري الحبل. فهل ذلك جائز حلال أم لا. وهل إذا بقي ذلك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا؟

الجواب: أما صومها وصلاتها فصحيحة وإن كان ذلك الدواء في جوفها، وأما جواز ذلك ففيه نزاع بين العلماء والأحوط أنه لا يفعل والله أعلم.

٣٧ - مسألة: فيمن يدخل الحمام هل يجوز له كشف العورة في الخلوة. وما هو الذي يفعله من آداب الحمام؟

الجواب: لا يلزم المتطهر كشف عورته لا في الخلوة ولا في غيرها إذا طهر جميع بدنه. لكن إن كشفها في الخلوة لأجل الحاجة كالتطهر والتخلي جاز كما ثبت في الصحيح أن موسى عليه السلام اغتسل عرياناً وأن أيوب عليه السلام اغتسل عرياناً، وفي الصحيح أن فاطمة كانت تستر النبي ﷺ عام الفتح بثوب وهو يغتسل ثم صلى ثمان ركعات، وهي التي يقال لها الضحى، ويقال إنها صلاة الفتح، وفي الصحيح أيضاً أن ميمونة سترته فاغتسل.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب من داخل الفرج بقرينة الجواب والله أعلم كتبه مصححه.

وعلى داخل الحمام أن يستر عورته فلا يمكن أحداً من نظرها ولا لمسها سواء كان القيم الذي يغسله أو غيره، ولا ينظر إلى عورة أحد ولا يلمسها إذا لم يحتج لذلك لأجل مداواة أو غيرها فذاك شيء آخر. وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب الإمكان كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» فيأمر بتغطية العورات فإن لم يمكنه ذلك وأمكنه أن يكون حيث لا يشهد منكراً فليفعل ذلك، إذ شهود المنكر من غير حاجة ولا إكراه منهي عنه.

وليس له أن يسرف في صب الماء لأن ذلك منهي عنه مطلقاً، وهو في الحمام ينهى عنه لحق الحمامي، لأن الماء الذي فيها مال من أمواله له قيمة، وعليه ان يلزم السنة في طهارته، فلا يجفو جفاء النصارى ولا يغلو غلو اليهود كما يفعل أهل الوسوسة، بل حياض الحمام طاهرة ما لم تعلم نجاستها، سواء كانت فائضة أو لم تكن، وسواء كانت الأنبوب تصب فيها أو لم تكن، وسواء بات الماء أو لم يبت. وسواء تطهر منها الناس أو لم يتطهروا، فإذا اغتسل منها جماعة جاز ذلك. فقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ كان يغتسل هو وامرأته من إناء واحد، قدر الفرق. فهذا إناء صغير لا يفيض ولا أنبوب فيه وهما يغتسلان منه جميعاً، وفي لفظ «فأقول دع لي. ويقول دع لي».

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر ان الرجال والنساء كانوا يتوضؤون على عهد رسول الله ﷺ من إناء واحد، وقد ثبت عنه أيضاً أنه كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع. والصاع عند أكثر العلماء يكون بالرطل المصري أقل من خمسة أرطال. نحو خمسة إلا ربعاً. والمد ربع ذلك. وقيل هو نحو من سبعة أرطال بالمصري.

وليس للإنسان أن يقول الطاسة إذا وقعت على أرض الحمام تنجست، فإن أرض الحمام الأصلي فيها الطهارة، وما يقع فيها من نجاسة كبول فهو يصب عليه من الماء ما يزيله، وهو أحسن حالاً من الطرقات بكثير، والأصل فيها الطهارة، بل كما يتيقن أنه لا بد أن يقع على أرضها نجاسة فكذلك يتيقن أن الماء يعم ما تقع عليه النجاسة، ولو لم يعلم ذلك فلا يجزم على بقعة بعينها أنها نجسة إن لم يعلم حصول النجاسة فيها والله أعلم.

٣٨ ـ مسألة: في رجل عامي، سئل عن عبور الحمام، فأجاب عن عبورها حرام، ونقل حديثاً عن رسول الله ﷺ، وأسند الحديث إلى كتاب مسلم، فهل صح هذا أم لا؟

الجواب: ليس لأحد لا في كتاب مسلم ولا غيره من كتب الحديث عن النبي ﷺ أنه

حرم الحمام، بل الذي في السنن أنه قال: «ستفتحون أرض العجم وتجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخرة، من ذكور أمتي فلا يدخل الحمام إلا بمئزر؛ ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخرة من إناث أمتي فلا تدخل الحمام إلا مريضة أو نفساء»، وقد تكلم بعضهم في هذا الحديث.

والحمام من دخلها مستور العورة، ولم ينظر إلى عورة أحد، ولم يترك أحداً يمس عورته؛ ولم يفعل فيها محرماً؛ وأنصف الحمامي، فلا إثم عليه، وأما المرأة فتدخلها للضرورة مستورة العورة، وهل تدخلها إذا تعودتها وشق عليها ترك العادة؟ فيه وجهان في مذهب أحمد وغيره (أحدهما) لها أن تدخلها كقول أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي (والثاني) لا تدخلها وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وغيره، والله أعلم.

٣٨ م ـ مسألة: في رجل يهيج عليه بدنه فيستمني بيده، وبعض الأوقات يلصق وركيه على ذكره، وهو يعلم أن ازالة هذا بالصوم لكن يشق عليه.

الجواب: أما ما أنزل من الماء بغير اختياره فلا إثم عليه فيه، لكن عليه الغسل إذا نزل الماء الدافق، وأما إنزاله باختياره بأن يستمني بيده فهذا حرام عند أكثر العلماء؛ وهو إحدى الروايتين عن أحمد بل أظهرهما. وفي رواية أنه مكروه لكن إن اضطر إليه مثل أن يخاف الزنا إن لم يستمن، أو يخاف المرض، فهذا فيه قولان مشهوران للعلماء. وقد رخص في هذه الحال طوائف من السلف والخلف. ونهى عنه آخرون. والله أعلم.

٣٩ ـ مسألة: في امرأة بها مرض في عينيها، وثقل في جسمها من الشحم، وليس لها قدرة على الحمام لأجل الضرورة، وزوجها لم يدعها تطهر، وهي تطلب الصلاة، فهل يجوز لها أن تغسل جسمها الصحيح وتتيمم عن رأسها؟

الجواب: نعم إذا لم تقدر على الاغتسال في الماء البارد ولا الحار، فعليها أن تصلي في الوقت بالتيمم عند جماهير العلماء، لكن مذهب الشافعي وأحمد أنها تغسل ما يمكن وتتيمم للباقي. ومذهب أبي حنيفة ومالك إن غسلت الأكثر لم تتيمم، إن لم يمكن إلا غسل الأقل تيممت ولا غسل عليها.

٤٠ ـ مسألة: في رجل جنب، وهو في بيت مبلط، عادم فيه التراب، مغلوق عليه الباب، ولم يعلم متى يكون الخروج منه، فهل يترك الصلاة إلى وجود الماء والتراب أم لا؟.

الجواب: إذا لم يقدر على استعمال الماء ولا على التمسح بالصعيد فإنه يصلي بلا ماء ولا تيمم عند الجمهور، وهذا أصح القولين، وهل عليه الإعادة؟ على قولين أظهرهما أنه لا إعادة عليه فإن الله يقول: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ولم يأمر العبد بصلاتين، وإذا صلى قرأ القراءة الواجبة، والله أعلم.

٤١ ـ مسألة: في الحاقن أيما أفضل: يصلي بوضوء محتقناً أو أن يحدث ثم يتيمم لعدم الماء؟

الجواب: صلاته بالتيمم بلا احتقان أفضل من صلاته بالوضوء مع الاحتقان، فإن هذه الصلاة مع الاحتقان مكروهة منهي عنها وفي صحتها روايتان. وأما صلاة التيمم فصحيحه لا كراهة فيها بالاتفاق، والله أعلم.

٤٢ ـ مسألة: في رجل أصابه جنابة ولم يقدر على استعمال الماء، من شدة البرد أو الخوف والإنكار عليه. فهل إذا تيمم وصلى وقرأ ومس المصحف وتهجد بالليل إماماً يجوز له ذلك أم لا؟ وهل يعيد الصلاة أم لا؟ وإلى كم يجوز التيمم؟.

الجواب: إذا كان خائفاً من البرد إن اغتسل بالماء يمرض أو كان خائفاً إن اغتسل أن يرمى بما هو بريء منه ويتضرر بذلك، أو كان خائفاً بينه وبين الماء عدو أو سبع يخاف ضرره إن قصد الماء، فإنه يتيمم ويصلي من الجنابة والحدث الأصغر. وأما الإعادة فقد تنازع العلماء في التيمم لخشية البرد هل يعيد في السفر والحضر أو لا يعيد فيهما أو يعيد في الحضر فقط؟ على ثلاثة أقوال. والأشبه بالكتاب والسنة أنه لا إعادة عليه بحال. ومن جازت له الصلاة جاز له القراء ومس المصحف، والمتيمم يؤم المغتسل عند جمهور العلماء، وهو مذهب الأئمة الأربعة إلا محمد بن الحسن، والله أعلم.

٤٣ ـ مسألة: في رجل نام وهو جنب فلم يستيقظ إلا قريب طلوع الشمس وخشي من الغسل بالماء البارد في وقت البرد وإن سخن الماء خرج الوقت، فهل يجوز له أن يفوت الصلاة إلى حيث يغتسل أو يتيمم ويصلي؟

الجواب: هذه المسألة فيها قولان للعلماء، فأكثرهم كأبي حنيفة والشافعي وأحمد يأمرونه بطلب الماء وإن صلى بعد طلوع الشمس. ومالك يأمره ان يصلي للوقت بالتيمم لأن الوقت مقدم على غيره من واجبات الصلاة بدليل أنه إن استيقظ أول الوقت وعلم أنه لا يجد

الماء إلا بعد الوقت فإنه يصلي بالتيمم في الوقت بإجماع المسلمين، ولا يصلي بعد خروج الوقت بالغسل.

وأما الأولون فيفرقون بين هذه الصورة ونظائرها، وبين صورة السؤال بأنه قال إنما خوطب بالصلاة عند استيقاظه كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» وإذا كان إنما أمر بها بعد الانتباه فعليه بفعلها بحسب ما يمكن من الاغتسال المعتاد، فيكون فعلها بعد طلوع الشمس فعلاً في الوقت الذي أمر الله بالصلاة فيه، والله أعلم.

٤٤ ـ **مسألة**: في رجل سافر مع رفقة وهو إمامهم، ثم احتلم في يوم شديد البرد وخاف على نفسه أن يقتله البرد تيمم وصلى بهم فهل يجب عليه إعادة، وعلى من صلى خلفه أم لا؟.

الجواب: هذه المسئلة هي ثلاث مسائل:

(الأولى) إن تيممه جائز وصلاته جائزة، ولا غسل عليه والحال هذه، وهذا متفق عليه بين الأئمة. وقد جاء في ذلك حديث في السنن عن عمرو بن العاص أنه فعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ فصلى بأصحابه بالتيمم في السفر وأن ذلك ذكر للنبي ﷺ. وكذلك هذا معروف عن ابن عباس.

(الثانية) أنه هل يؤم المتوضئين؟ فالجمهور على أنه يؤمهم كما أمهم عمرو بن العاص وابن عباس، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وأصح القولين في مذهب أبي حنيفة، ومذهب محمد أنه لا يؤمهم.

(الثالثة) في الإعادة، فالمأموم لا إعادة عليه بالاتفاق مع صحة صلاته. وأما الإمام أو غيره إذا صلى بالتيمم لخشية البرد فقيل يعيد مطلقاً كقول الشافعي. وقيل يعيد في الحضر فقط دون السفر كقول له ورواية عن أحمد. وقيل لا يعيد مطلقاً كقول مالك وأحمد في الرواية الأخرى. وهذا هو الصحيح، لأنه فعل ما قدر عليه فلا إعادة عليه، ولهذا لم يأمر النبي ﷺ عمرو بن العاص بإعادة ولم يثبت فيه دليل شرعي يفرق بين الأعذار المعتادة وغير المعتادة. والله أعلم.

٤٥ ـ **مسألة**: في جماع الحائض يجوز أم لا؟.

الجواب: وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة، كما حرم الله ذلك ورسوله فإن وطئها

وكانت حائضاً ففي الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون الحيض نزاع بين العلماء، ووطء النفساء كوطء الحيض حرام باتفاق الأئمة، لكن له أن يستمتع من الحائض والنفساء بما فوق الإزار. وسواء استمتع منها بفمه أو بيده أو برجله، فلو وطئها في بطنها واستمنى جاز، ولو استمتع بفخذيها ففي جوازه نزاع بين العلماء، والله أعلم.

٤٦ ـ مسألة: في رجل اشترى جارية ثم بعد يومين أو ثلاثة وطئها قبل أن تحيض، ثم باعها بعد عشرة أيام، فهل يجوز للسيد الثاني أن يطأها قبل أن تحيض؟

الجواب: لم يكن يحل له وطؤها قبل أن يستبرئها باتفاق الأئمة. كما قال النبي ﷺ «لا توطأ حامل حتى تضع. ولا غير ذات حمل حتى تستبرأ بحيضة»[1] وكذلك المشتري الثاني لا يجوز له وطؤها قبل أن تحيض عنده باتفاق الأئمة، بل لا يجوز في أحد قولي العلماء أن يبيعها الواطىء حتى يستبرئها ـ وهل عليه استبراء وعلى المشتري استبراء أو استبراءان أو يكفيهما استبراء واحد؟ على قولين والله أعلم.

٤٧ ـ مسألة: في امرأة حاملة رأت شيئاً شبه الحيض والدم مواظبها، وذكر القوابل أن المرأة تفطر لأجل منفعة الجنين ولم يكن بالمرأة ألم فهل يجوز لها الفطر أم لا؟

الجواب: إن كانت الحامل تخاف على جنينها فإنها تفطر وتقضي عن كل يوم يوماً وتطعم عن كل يوم مسكيناً رطلاً من خبز بأدمه والله أعلم.

٤٨ ـ مسألة: في رجل يأتي زوجته في دبرها أحلال هو أم حرام؟

---

(١) المعروف في الإسلام أن عدة الحرة ثلاثة حيضات وعدة الأمة حيضة واحدة؛ وقد اتخذ أعداء الإسلام من ذلك مطعناً يشنعون به عليه، ويقولون إن العدة مشروعة لمعرفة براءة الرحم، ورحم الحرة كرحم الأمة وتكوين جسم هذه كتكوين جسم هذه، فلماذا فرق بين عدة هذه وعدة هذه؟

والجواب على هذه الشبهة من جهتين:

(أ) أنه لا يوجد في الإسلام إماء إلا إذا كن أسيرات حرب دينية، فإذا وقعت امرأة في يد مسلم يملكها فالإسلام يوصيه بها خيراً، ومن هذا الخير أن قصر مدة عدتها حتى تجد عند هذا السيد الجديد التسلية وشيء من الترفيه؛ وقد يصل الأمر بها إلى الزواج.

(ب) لو لم يجعل الإسلام للأمة أي مدة للعدة لكان له ما أراد، ولكن أراد بهذه العدة القصيرة للأمة أن يربي رجاله تربية عالية فيكبحون جماح أنفسهم عن وطء الأمة بمجرد الإستيلاء عليها.

الجواب: وطء المرأة في دبرها حرام بالكتاب والسنة وقول جماهير السلف والخلف، بل هو اللوطية الصغرى، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن» وقد قال تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ والحرث هو موضع الولد، فان الحرث هو محل الغرس والزرع، وكانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته في قبلها من دبرها جاء الولد أحول، فأنزل الله هذه الآية وأباح للرجل أن يأتي امرأته من جميع جهاتها لكن في الفرج خاصة، ومتى وطئها في الدبر وطاوعته عزرا جميعاً فإن لم ينتهيا فرق بينهما كما يفرق بين الفاجر ومن يفجر به والله أعلم.

٤٩ ـ مسألة: فيما يروى عن النبي ﷺ أنه قال الحيض للجارية البكر ثلاثة أيام ولياليهن. وأكثره خمسة عشر، هل هو صحيح، وما تأويله على مذهب الشافعي وأحمد؟

الجواب: أما نقل هذا الخبر عن النبي ﷺ فهو باطل، بل هو كذب موضوع باتفاق علماء الحديث، ولكن هو مشهور عن أبي الخلد عن أنس، وقد تكلم في أبي الخلد. وأما الذين يقولون أكثر الحيض خمسة عشر كما يقوله الشافعي وأحمد ويقولون أقله يوم كما يقوله الشافعي وأحمد أو لاحد له كما يقوله مالك، فهم يقولون لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه في هذا شيء، والمرجع في ذلك إلى العادة كما قلنا والله سبحانه أعلم.

٥٠ ـ مسألة: في امرأة مسنة لم تبلغ سن الإياس وكانت عادتها أن تحيض فشربت دواء فانقطع دمها واستمر انقطاعه نحو خمس سنين ثم طلقها زوجها وهي على هذه الحالة، فهل تكون عدتها من حين الطلاق بالشهور أو تتربص حتى تبلغ سن الآيسات؟

الجواب: إن كانت تعلم أن الدم لا يأتي فيما بعد بحال فعدتها ثلاثة أشهر. وإن كان يمكن أن يعود الدم ويمكن أن لا يعود. فإنها تتربص سنة ثم تتزوج كما قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المرأة يرتفع حيضها لا تدري ما رفعه، تتربص سنة، وهذا مذهب الجمهور كمالك وأحمد والشافعي في قول. ومن قال إنها تنتظر حتى تدخل في سن الآيسات فهذا القول ضعيف جداً مع ما فيه من الضرر الذي لا تأتي الشريعة بمثله، وتمنع من النكاح وقت حاجتها إليه. ويؤذن لها فيه حين لا تحتاج إليه، والله أعلم.

٥١ ـ مسألة: في المرأة إذا انقطع حيضها هل يجوز لزوجها ان يطأها قبل أن تغتسل؟

الجواب: أما المرأة الحائض إذا انقطع دمها فلا يطؤها زوجها حتى تغتسل إن كانت

قادرة على الاغتسال وإلا تيممت كما هو مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وهذا يعني ما يروي عن الصحابة، حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة منهم الخلفاء أنهم قالوا في المعتدة هو أحق بها ما لم تغتسل من الجيضة الثالثة، والقرآن يدل على ذلك قال الله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ قال مجاهد حتى يطهرن حتى ينقطع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن بالماء، وهو كما قال مجاهد، وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور، ولأن قوله: ﴿حتى يطهرن﴾ غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فهذا التحريم يزول بانقطاع، ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزاً بشرط الاغتسال لا يبقى محرماً على الإطلاق، ولهذا قال: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ وهذا كقوله: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثلاث. فإذا نكحت زوجاً غيره يعني ثانياً زال ذلك التحريم لكن صارت في عصمة الثاني، فحرمت لأجل حقه، لا لأجل الطلاق الثلاث، فإذا طلقها جاز للزوج الأول أن يتزوجها.

وقد قال بعض أهل الظاهر المراد بقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ أي غسلن فروجهن وليس بشيء لأنه قد قال: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ فالتطهير في كتاب الله هو الاغتسال.

وأما قوله: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ فهذا يدخل فيه المغتسل والمتوضىء والمستنجي؛ لكن التطهر المعروف بالحيض كالتطهر المعروف بالجنابة والمراد به الاغتسال، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إذا اغتسلت أو مضى عليها وقت الصلاة، أو انقطع الدم، وقول الجمهور والصواب كما تقدم، والله أعلم.

٥٢ ـ مسألة: في قوله: ﷺ «أفضل الأعمال عند الله الصلاة لوقتها» فهل هو الأول أو الثاني؟

الجواب: الوقت يعم أول الوقت وآخره، والله يقبلها في جميع الوقت، لكن أوله أفضل من آخره إلا حيث استثناه الشارع كالظهر في شدة الحر؛ وكالعشاء إذا لم يشق على المأمومين، والله أعلم.

٥٣ ـ مسألة: فيمن قال إن النبي ﷺ قال: «غربوا ولا تشرقوا» ومنهم من قال: «شرقوا ولا تغربوا».

الجواب: الحديثان كذب. ولكن في الصحيح عنه أنه قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائط

ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا» وفي السنن عنه أنه قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» وهذا خطاب منه لأهل المدينة ومن جرى مجراهم كأهل الشام والجزيرة والعراق. وأما مصر فقبلتهم بين المشرق والجنوب من مطلع الشمس في الشتاء. والله أعلم.

٥٤ ـ مسألة: في قوله: ﷺ «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر».

الجواب: أما قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» فإنه حديث صحيح لكن قد استفاض عن النبي ﷺ أنه كان يغلس بالفجر حتى كان تنصرف النساء المؤمنات متلفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس. فلهذا فسروا ذلك الحديث بوجهين (أحدهما) أنه أراد الإسفار بالخروج منها أي أطيلوا القراءة حتى تخرجوا منها مسفرين فإن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالستين آية إلى مائة آية نحو نصف حزب (والوجه الثاني) أنه أراد أن يبين الفجر ويظهر فلا يصلي مع غلبة الظن، فإن النبي ﷺ كان يصلي بعد التبين إلا يوم مزدلفة فإنه قدمها ذلك اليوم على عادته والله أعلم.

٥٥ ـ مسألة: في الأذان. هل هو فرض أم سنة، وهل هو يستحب أم لا. وهل التكبير أربع أو اثنان كمالك، وهل الإقامة شفع أو فرد. وهل يقول قد قامت الصلاة مرة أو مرتين؟

الجواب: الصحيح أن الأذان فرض على الكفاية. فليس لأهل مدينة ولا قرية أن يدعوا الأذان والإقامة، وهذا هو المشهور من مذهب أحمد وغيره، وقد أطلق طوائف من العلماء أنه سنة ثم من هؤلاء من يقول أنه إذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا، والنزاع مع هؤلاء قريب من النزاع اللفظي. فإن كثيراً من العلماء يطلق القول بالسنة على ما يذم تاركه شرعاً ويعاقب تاركه شرعاً، فالنزاع بين هذا وبين من يقول انه واجب نزاع لفظي، ولهذا نظائر متعددة.

وأما من زعم أن قوله انه لا إثم على تاركه ولا عقوبة فهذا القول خطأ، فإن الأذان هو شعار دار الإسلام الذي ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يعلق استحلال أهل الدار بتركه. فكان يصلي الصبح ثم ينظر فإن سمع مؤذناً لم يغر وإلا أغار. وفي السنن لأبي داود والنسائي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا يقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإن الذئب يأكل الشاة القاصية» وقد قال تعالى: ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾.

قادرة على الاغتسال وإلا تيممت كما هو مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وهذا يعني ما يروي عن الصحابة، حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة منهم الخلفاء أنهم قالوا في المعتدة هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، والقرآن يدل على ذلك قال الله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ قال مجاهد حتى يطهرن حتى ينقطع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن بالماء، وهو كما قال مجاهد، وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور، ولأن قوله: ﴿حتى يطهرن﴾ غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فهذا التحريم يزول بانقطاع، ثم يبقى الوطء بعد ذلك جائزاً بشرط الاغتسال لا يبقى محرماً على الإطلاق، ولهذا قال: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ وهذا كقوله: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثلاث. فإذا نكحت زوجاً غيره يعني ثانياً زال ذلك التحريم لكن صارت في عصمة الثاني، فحرمت لأجل حقه، لا لأجل الطلاق الثلاث، فإذا طلقها جاز للزوج الأول أن يتزوجها.

وقد قال بعض أهل الظاهر المراد بقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ أي غسلن فروجهن وليس بشيء لأنه قد قال: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ فالتطهير في كتاب الله هو الاغتسال.

وأما قوله: ﴿إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ فهذا يدخل فيه المغتسل والمتوضىء والمستنجي؛ لكن التطهر المعروف بالحيض كالتطهر المعروف بالجنابة والمراد به الاغتسال، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إذا اغتسلت أو مضى عليها وقت الصلاة، أو انقطع الدم، وقول الجمهور والصواب كما تقدم، والله أعلم.

٥٢ ـ مسألة: في قوله: ﷺ «أفضل الأعمال عند الله الصلاة لوقتها» فهل هو الأول أو الثاني؟

الجواب: الوقت يعم أول الوقت وآخره، والله يقبلها في جميع الوقت، لكن أوله أفضل من آخره إلا حيث استثناه الشارع كالظهر في شدة الحر؛ وكالعشاء إذا لم يشق على المأمومين، والله أعلم.

٥٣ ـ مسألة: فيمن قال إن النبي ﷺ قال: «غربوا ولا تشرقوا» ومنهم من قال: «شرقوا ولا تغربوا».

الجواب: الحديثان كذب. ولكن في الصحيح عنه أنه قال: «لا تستقبلوا القبلة بغائط

ولا بول ولكن شرقوا أو غربوا» وفي السنن عنه أنه قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» وهذا خطاب منه لأهل المدينة ومن جرى مجراهم كأهل الشام والجزيرة والعراق. وأما مصر فقبلتهم بين المشرق والجنوب من مطلع الشمس في الشتاء. والله أعلم.

٥٤ ـ مسألة: في قوله: ﷺ «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر».

الجواب: أما قوله ﷺ: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» فإنه حديث صحيح لكن قد استفاض عن النبي ﷺ أنه كان يغلس بالفجر حتى كان تنصرف النساء المؤمنات متلفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس، فلهذا فسروا ذلك الحديث بوجهين (أحدهما) أنه أراد الإسفار بالخروج منها أي أطيلوا القراءة حتى تخرجوا منها مسفرين فإن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالستين آية إلى مائة آية نحو نصف حزب (والوجه الثاني) أنه أراد أن يبين الفجر ويظهر فلا يصلي مع غلبة الظن، فإن النبي ﷺ كان يصلي بعد التبين إلا يوم مزدلفة فإنه قدمها ذلك اليوم على عادته والله أعلم.

٥٥ ـ مسألة: في الأذان. هل هو فرض أم سنة، وهل هو يستحب أم لا. وهل التكبير أربع أو اثنان كمالك، وهل الإقامة شفع أو فرد. وهل يقول قد قامت الصلاة مرة أو مرتين؟

الجواب: الصحيح أن الأذان فرض على الكفاية. فليس لأهل مدينة ولا قرية أن يدعوا الأذان والإقامة، وهذا هو المشهور من مذهب أحمد وغيره، وقد أطلق طوائف من العلماء أنه سنة ثم من هؤلاء من يقول أنه إذا اتفق أهل بلد على تركه قوتلوا، والنزاع مع هؤلاء قريب من النزاع اللفظي. فإن كثيراً من العلماء يطلق القول بالسنة على ما يذم تاركه شرعاً ويعاقب تاركه شرعاً، فالنزاع بين هذا وبين من يقول انه واجب نزاع لفظي، ولهذا نظائر متعددة.

وأما من زعم أن قوله انه لا إثم على تاركبه ولا عقوبة فهذا القول خطأ، فإن الأذان هو شعار دار الإسلام الذي ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يعلق استحلال أهل الدار بتركه. فكان يصلي الصبح ثم ينظر فإن سمع مؤذناً لم يغر وإلا أغار. وفي السنن لأبي داود والنسائي عن أبي الدرداء قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن ولا يقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإن الذئب يأكل الشاة القاصية» وقد قال تعالى: ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان الا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾.

وأما الترجيع وتركه وتثنية التكبير وتربيعه وتثنية الإقامة وإفرادها فقد ثبت في صحيح مسلم والسنن حديث أبي محذورة الذي علمه النبي ﷺ الأذان عام فتح مكة، وكان الأذان فيه وفي ولده بمكة، ثبت أنه علمه الأذان والإقامة وفيه الترجيع، وروي في حديثه التكبير مرتين كما في صحيح مسلم. وروي أربعاً كما في سنن أبي داود وغيره. وفي حديثه أنه علمه الإقامة شفعاً. وثبت في الصحيح عن أنس بن مالك قال لما كثر الناس قال ذكروا ان يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يوروا ناراً أو يضربوا ناقوساً، فأمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة وفي رواية للبخاري إلا الإقامة. وفي سنن أبي داود وغيره أن عبدالله بن زيد لما رأى الأذان وأمره النبي ﷺ أن يلقيه على بلال فألقاه عليه وفيه التكبير أربعاً بلا ترجيع.

وإذا كان كذلك فالصواب مذهب أهل الحديث ومن وافقهم وهو تسويغ كل ما ثبت في ذلك عن النبي ﷺ، لا يكرهون شيئاً من ذلك، إذ تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهدات ونحو ذلك، وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله ﷺ لأمته.

وأما من بلغ به الحال إلى الاختلاف والتفرق حتى يوالي ويعادي ويقاتل على مثل هذا ونحوه مما سوغه الله تعالى كما يفعله بعض أهل المشرق، فهؤلاء من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً. وكذلك ما يقوله بعض الأئمة ولا أحب تسميته من كراهة بعضهم للترجيع، وظنهم أن أبا محذورة غلط في نقله، وأنه كرره ليحفظه، ومن كراهة من خالفهم لشفع الإقامة مع أنهم يختارون أذان أبي محذورة، وهؤلاء يختارون إقامته ويكرهون أذانه، وهؤلاء يختارون أذانه ويكرهون إقامته، فكلاهما قولان متقابلان. والوسط أنه لا يكره لا هذا ولا هذا، وإن كان أحمد وغيره من أئمة الحديث يختارون أذان بلال وإقامته لمداومته على ذلك بحضرته، فهذا كما يختار بعض القراءات والتشهدات ونحو ذلك.

ومن تمام السنة في مثل هذا أن يفعل هذا تارة، وهذا تارة، وهذا في مكان، وهذا في مكان، لأن هجر ما ورد به السنة وملازمة غيره قد يفضي إلى أن يجعل السنة بدعة، والمستحب واجباً، ويفضي ذلك إلى التفرق والاختلاف، إذا فعل آخرون الوجه الآخر، فيجب على المسلم أن يراعي القواعد الكلية التي فيها الاعتصام بالسنة والجماعة، لاسيما في مثل صلاة الجماعة وأصح الناس طريقة في ذلك هم علماء الحديث الذين عرفوا السنة واتبعوها، إذ من أئمة الفقه من اعتمد في ذلك على أحاديث ضعيفة. ومنهم من كان عمدته العمل الذي وجده ببلده وجعل ذلك السنة دون ما خالفه، مع العلم بأن النبي ﷺ قد وسع

في ذلك وكل سنة، وربما جعل بعضهم أذان بلال وإقامته ما وجده في بلده إما بالكوفة وإما بالشام وإما بالمدينة، وبلال لم يؤذن بعد النبي ﷺ إلا قليلاً، وإنما أذن بالمدينة سعد القرظ مؤذن أهل قباء.

والترجيع في الأذان اختيار مالك والشافعي، لكن مالك يرى التكبير مرتين، والشافعي يراه أربعاً، وتركه اختيار أبي حنيفة، وأما أحمد فعنده كلاهما سنة وتركه أحب إليه، لأنه أذان بلال. والإقامة يختار إفرادها مالك والشافعي وأحمد، وهو مع ذلك يقول أن تثنيتها سنة، والثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد يختارون تكرير لفظ الإقامة دون مالك، والله أعلم.

٥٦ ـ **مسألة**: هل التبليغ وراء الإمام كان على عهد رسول الله ﷺ أو في شيء من زمن الخلفاء الراشدين؟ فإن لم يكن فمع الأمن من إخلال شيء من متابعة الإمام والطمأنينة المشروعة واتصال الصفوف والاستماع للإمام من وراء إن وقع خلل مما ذكر، هل يطلق على فاعله البداعة؟ وهل ذهب أحد من علماء المسلمين إلى بطلان صلاته بذلك، وما حكم من اعتقد ذلك قربة، فعله أو لم يفعله بعد التعريف.

الجواب: لم يكن التبليغ والتكبير ورفع الصوت بالتحميد والتسليم على عهد رسول الله ﷺ، ولا على عهد خلفائه، ولا بعد ذلك بزمان طويل، إلا مرتين: مرة صرع النبي ﷺ عن فرس ركبه فصلى في بيته قاعداً، فبلغ أبو بكر عنه التكبير، كذا رواه مسلم في صحيحه، ومرة أخرى في مرض موته بلغ عنه أبو بكر، وهذا مشهور. مع أن ظاهر مذهب الإمام أحمد أن هذه الصلاة كان أبو بكر مؤتماً فيها بالنبي ﷺ، وكان إماماً للناس، فيكون تبليغ أبي بكر إماماً للناس وإن كان مؤتماً بالنبي ﷺ، وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها. كان الناس يأتمون بأبي بكر، وأبو بكر يأتم بالنبي ﷺ.

ولم يذكر أحد من العلماء تبليغاً على عهد رسول الله ﷺ إلا هاتين المرتين لمرضه، والعلماء المنصفون لما احتاجوا أن يستدلوا على جواز التبليغ لحاجة لم يكن عندهم سنة عن رسول الله ﷺ إلا هذا، وهذا يعلمه علماً يقينياً من له خبرة بسنة رسول الله ﷺ.

ولا خلاف بين العلماء إن هذا التبليغ لغير حاجة ليس بمستحب، بل صرح كثير منهم أنه مكروه. ومنهم من قال تبطل صلاة فاعله، وهذا موجود في مذهب مالك وأحمد وغيره. وأما الحاجة لبعد المأموم، أو لضعف الإمام، وغير ذلك، فقد اختلفوا فيه في هذه، والمعروف عند أصحاب أحمد انه جائز في هذا الحال، وهو أصح قولي أصحاب مالك،

وبلغني أن أحمد توقف في ذلك، وحيث جاز ولم يبطل فيشترط أن لا يخل بشيء من واجبات الصلاة.

فأما إن كان المبلغ لا يطمئن بطلت صلاته عند عامة العلماء كما دخلت عليه السنة، وإن كان أيضاً يسبق الإمام بطلت صلاته في ظاهر مذهب أحمد، وهو الذي دلت عليه السنة وأقوال الصحابة. وإن كان يخل بالذكر المفعول في الركوع والسجود والتسبيح ونحوه ففي بطلان الصلاة خلاف. وظاهر مذهب أحمد أنها تبطل، ولا ريب أن التبليغ لغير حاجة بدعة، ومن اعتقد قربة مطلقة فلا ريب أنه إما جاهل، وإما معاند، وإلا فجميع العلماء من الطوائف قد ذكروا ذلك في كتبهم حتى في المختصرات، قالوا: ولا يجهر بشيء من التكبير إلا أن يكون إماماً، ومن أصر على اعتقاد كونه قربة فإنه يعزر على ذلك لمخالفته الإجماع هذا أقل أحواله، والله أعلم.

٥٧ ـ مسألة: في الخمرة إذا انقلبت خلاً ولم يعلم بقلبها هل له أن يأكلها أو يبيعها، أو إذا علم أنها انقلبت هل يأكل منها أو يبيعها؟

الجواب: أما التخليل ففيه نزاع، قيل يجوز تخليلها كما يحكى عن أبي حنيفة. وقيل لا يجوز لكن إذا خللت طهرت كما يحكى عن مالك، وقيل يجوز بنقلها من الشمس إلى الظل، وكشف الغطاء عنها ونحو ذلك دون أن يلقى فيها شيء كما هو وجه في مذهب الشافعي وأحمد. وقيل لا يجوز بحال كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد، وهذا هو الصحيح. فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه سئل عن خمر ليتامى فأمر بإراقتها، فقيل له أنهم فقراء فقال سيغنيهم الله من فضله، فلما أمر بإراقتها ونهى عن تخليلها وجبت طاعته فيما أمر به ونهى عنه فيجب أن تراق الخمرة ولا تخلل هذا مع كونهم كانوا يتامى. ومع كون تلك الخمرة كانت متخذة قبل التحريم فلم يكونوا عصاة.

فإن قيل: هذا منسوخ لأنه كان في أول الإسلام فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها.

قيل: هذا غلط من وجوه (أحدها) أن أمر الله ورسوله لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله، ولم يرد بعد هذا نص ينسخه.

(الثاني) أن الخلفاء الراشدين بعد موته عملوا بهذا كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه

قال: لا تأكلوا خل خمر إلا خمرا بدأ الله بفسادها، ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة.

فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها ويأذن فيما بدأ الله بإفسادها، ويرخص في اشتراء خل الخمر من أهل الكتاب، لأنهم لا يفسدون خمرهم، وإنما يتخلل بغير اختيارهم، وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال.

(الوجه الثالث) أن يقال: الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله، ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم.

يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلظ على الناس العقوبة في شرب الخمر حتى كان ينفي فيها، لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتناباً لها من الصحابة على عهد رسول الله ﷺ، فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله ﷺ ولا عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ لا ريب أن أهله أقل اجتناباً للمحارم، فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوى منهم.

وأما ما يروى خير خلكم خل خمركم، فهذا الكلام لم يقله النبي ﷺ ومن نقله عنه فقد أخطأ، ولكن هو كلام صحيح فإن خل الخمر لا يكون فيها ماء ولكن المراد به الذي بدأ الله بقلبه. وأيضاً فكل خمر يعمل من العنب بلا ماء فهو مثل خل الخمر.

وقد وصف العلماء عمل الخل أنه يوضع أولاً في العنب شيء يحمضه حتى لا يستحيل أولاً خمراً ولهذا تنازعوا في خمرة الخلال هل يجب إراقتها على قولين في مذهب أحمد وغيره، أظهرهما وجوب إراقتها كغيرها، فإنه ليس في الشريعة خمرة محترمة، ولو كان لشيء من الخمر حرمة لكانت الخمر اليتامى التي اشتريت لهم قبل التحريم، وذلك أن الله أمر باجتناب الخمر، فلا يجوز إفسادها، ولا يكون في بيت مسلم خمر أصلاً، وإنما وقعت الشبهة في التخليل، لأن بعض العلماء اعتقد أن التخليل إصلاح لها كدباغ الجلد النجس. وبعضهم قال اقتناؤها لا يجوز، لا لتخليل ولا غيره، لكن إذا صارت خلاً فكيف تكون نجسة؟ وبعضهم قال: إذا ألقي فيها شيء تنجس أولاً، ثم تنجست به ثانياً، بخلاف ما إذا لم يلق فيها شيء، فإنه لا يوجب التنجيس.

وأما أهل القول الراجح فقالوا قصد المخلل لتخليلها هو الموجب لتنجيسها، فإنه قد نهى عن اقتنائها وأمر بإراقتها، فإذا التخليل كان قد فعل محرماً، وغاية ما يكون تخليلها كتذكية الحيوان، والعين إذا كانت محرمة لم تصر محللة بالفعل المنهي عنه، لأن المعصية لا تكون سبباً للنعمة والرحمة، ولهذا لما كان الحيوان محرماً قبل التذكية، ولا يباح إلا بالتذكية، فلو ذكاه تذكية محرمة مثل أن يذكيه في غير الحلق واللبة مع قدرته عليه أو لا يقصد ذكاته أو يأمر وثنياً أو مجوسياً بتذكيته ونحو ذلك لم يبح.

وكذلك الصيد إذا قتله المحرم لم يصر ذكياً، فالعين الواحدة تكون طاهرة حلالاً في حال، وتكون حراماً نجسة في حال، تارة باعتبار الفاعل كالفرق بين الكتابي والوثني، وتارة باعتبار الفعل كالفرق بين الذبيحة بالمحدد وغيره، وتارة باعتبار المحل وغيره كالفرق بين العنق وغيره وتارة باعتبار قصد الفاعل كالفرق بين ما قصد تذكيته وما قصد قتله، حتى أنه عند مالك والشافعي وأحمد إذا ذكي الحلال صيداً أبيح للحلال دون المحرم، فيكون حلالاً طاهراً في حق هذا، حراماً نجساً في حق هذا.

وانقلاب الخمر إلى الخل من هذا النوع مثل ما كان ذلك محظوراً، فإذا قصده الإنسان لم يصر الخل به حلالاً ولا طاهراً كما لم يصر لحم الحيوان حلالاً طاهراً بتذكية غير شرعية.

وما ذكرناه عن عمر بن الخطاب هو الذي يعتمد عليه في هذه المسألة أنه متى علم أن صاحبها قد قصد تخليلها لم تشتر منه، وإذا لم يعلم ذلك جاز اشتراؤها منه، لأن العادة أن صاحب الخمر لا يرضى أن يخللها والله أعلم.

٥٨ ـ مسألة: في الضحايا هل يجوز ذبحها في المسجد، وهل تغسل الموتى وتدفن الأجنة فيها وهل يجوز تغيير وقفها عن غير منفعة تعود عليها وهل يجوز الاستنجاء في المسجد والغسل، وإذا لم يجز فما جزاء من يفعله ولا يأتمر بأمر الله، ولا ينتهي عما نهى عنه، وإن أفتاه عالم سبه، وهل يجب على ولي الأمر زجره ومنعه وإعادة الوقف إلى ما كان عليه؟

الجواب: لا يجوز أن يذبح في المسجد لا ضحايا ولا غيرها، كيف والمجزرة المعدة للذبح قد كره الصلاة فيها إما كراهية تحريم وإما كراهية تنزيه، فكيف يجعل المسجد مشابهاً للمجزرة؟ وفي ذلك من تلويث الدم للمسجد ما يجب تنزيهه.

وكذلك لا يجوز أن يدفن في المسجد ميت لا صغير ولا كبير ولا جنين ولا غيره فإن المساجد لا يجوز تشبيهها بالمقابر.

وأما تغيير الوقف لغير مصلحة فلا يجوز، ولا يجوز الاستنجاء فيها، وأما الوضوء ففي كراهته في المسجد نزاع بين العلماء، والأرجح أنه لا يكره إلا أن يحصل معه امتخاط أو بصاق في المسجد، فإن البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها فكيف بالمخاط.

ومن لم يأتمر بما أمره الله به وينته عما نهى الله عنه، بل يرد على الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، فإنه يعاقب العقوبة الشرعية التي توجب له ولأمثاله أداء الواجبات وترك المحرمات.

ولا تغسل الموتى في المسجد، وإذا أحدث في المسجد ما يضر بالمصلين أزيل ما يضرهم، وعمل ما يصلحهم، إما إعادته إلى الصفة الأولى أو أصلح والله أعلم.

٥٩ ـ مسألة: في رجل يؤم بالناس وبعد تكبيرة الإحرام يجهر بالتعوذ ثم يسمي ويقرأ، ويفعل ذلك في كل الصلاة.

الجواب: إذا فعل ذلك أحياناً لتعليم ونحوه فلا بأس بذلك كما كان عمر بن الخطاب يجهر بدعاء الاستفتاح مدة، وكما كان ابن عمر وأبو هريرة يجهران بالاستعاذة أحياناً، وأما المداومة على الجهر بذلك فبدعة مخالفة لسنة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، فإنه لم يكونوا يجهرون بذلك دائماً، بل لم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه جهر بالاستعاذة والله أعلم.

٦٠ ـ مسألة: في استفتاح الصلاة هل هو واجب أو مستحب، وما قول العلماء في ذلك؟.

الجواب: الاستفتاح عقب التكبير مسنون عند جمهور الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وأحمد كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة. مثل حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيحين قال قلت يا رسول الله أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: «أقول. اللهم باعد بيني». وذكر دعاء، فبين أن النبي ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة سكوتاً يدعو فيه، وقد جاء في صفته أنواع، وغالبها في قيام الليل، فمن استفتح بقوله: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك» فقد أحسن، فإنه قد ثبت في

صحيح مسلم أن عمر كان يجهر في الصلاة المكتوبة بذلك، وقد روي ذلك في السنن مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

ومن استفتح بقوله «وجهت وجهي» إلى آخره فقد أحسن، فإنه قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ كان يستفتح به، وروي أن ذلك كان في الفرض وروي أنه في قيام الليل ومن جمع بينهما فاستفتح بسبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وبوجهت وجهي فقد أحسن، وقد روي في ذلك حديث مرفوع، والأول اختيار أبي حنيفة وأحمد، والثاني اختيار الشافعي، والثالث اختيار طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومن أصحاب أحمد، وكل ذلك حسن بمنزلة أنواع التشهدات وبمنزلة القراءات السبع التي يقرأ الإنسان منها بما اختار.

وأما كونه واجباً فمذهب الجمهور أنه مستحب وليس بواجب وهو قول أبي حنيفة والشافعي وهو المشهور عن أحمد. وفي مذهبه قول آخر يذكره بعضهم رواية عنه أن الاستفتاح واجب والله أعلم.

٦١ ـ مسألة: عن نعيم المجمر قال كنت وراء أبي هريرة فقرأ: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ثم قرأ بأم الكتاب حتى بلغ و ﴿لا الضالين﴾، قال آمين، وقال الناس آمين، ويقول كلما سجد، الله أكبر فلما سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ، وكان المعتمر بن سليمان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول: ما آلو أن أقتدي بصلاة أبي، وقال أبي: ما آلو أن أقتدي بصلاة أنس، وقال أنس: ما آلو أن أقتدي بصلاة النبي ﷺ، فهذا حديث ثابت في الجهر بها، وذكر الحاكم أبو عبدالله أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات، فهل يحمل ما قاله أنس وهو: صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يذكر ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ على عدم السماع، وما التحقيق في هذه المسألة والصواب؟

الجواب. الحمد لله رب العالمين. أما حديث أنس في نفي الجهر فهو صريح، لا يحتمل هذا التأويل، فإنه قد رواه مسلم في صحيحه فقال فيه: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في أول قراءة ولا في آخرها. وهذا النفي لا يجوز إلا مع العلم بذلك، لا يجوز بمجرد كونه لم يسمع مع إمكان الجهر بلا سماع، واللفظ الآخر الذي في صحيح مسلم: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يجهر أو قال

يصلي ببسم الله الرحمن الرحيم، فهذا نفي فيه السماع. ولو لم يروا إلا هذا اللفظ لم يجز تأويله بأن النبي ﷺ كان يقرأ جهراً ولا يسمع أنس لوجوه:

(أحدها) أن أنساً إنما روى هذا ليبين لهم ما كان النبي ﷺ يفعله، إذ لا غرض للناس في معرفة كون أنس سمع أو لم يسمع إلا ليستدلوا بعدم سماعه على عدم المسموع، فلو لم يكن ما ذكره دليلاً على نفي ذلك لم يكن أنس ليروي شيئاً لا فائدة لهم فيه. ولا كانوا يرون مثل هذا الذي لا يفيدهم.

(الثاني) أن مثل هذا اللفظ صار دالاً في العرف على عدم ما لم يدرك، فإذا قال ما سمعنا أو ما رأينا لما شأنه أن يسمعه ويراه كان مقصوده بذلك نفي وجوده، وذكر نفي الإدراك دليلاً على ذلك، ومعلوم أنه دليل فيما جرت العادة بإدراكه.

وهذا يظهر بالوجه الثالث وهو أن أنساً كان يخدم النبي ﷺ من حين قدم النبي ﷺ المدينة إلى أن مات، وكان يدخل على نسائه قبل الحجاب، ويصحبه حضراً وسفراً، وكان حين حج النبي ﷺ تحت ناقته يسيل عليه لعابها، أفيمكن مع هذا القرب الخاص والصحبة الطويلة أن لا يسمع النبي ﷺ يجهر بها مع كونه يجهر بها، ما لم يعلم بالضرورة بطلانه في العادة.

ثم إنه صحب أبا بكر وعمر وعثمان وتولى لأبي بكر وعمر ولايات. ولا كان يمكن مع طول مدتهم أنهم كانوا يجهرون وهو لا يسمع ذلك.

فتبين أن هذا تحريف لا تأويل، لو لم يروا إلا هذا اللفظ فكيف والآخر صريح في نفي الذكر بها، وهو يفضل هذه الرواية الأخرى، وكلا الروايتين ينفي تأويل من تأول قوله «يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» أنه أراد السورة، فإن قوله يفتتحون بالحمد لله رب العالمين. لا يذكرون ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في أول قراءة ولا في آخرها، صريح أنه في قصد الافتتاح بالآية لا بسورة الفاتحة التي أولها: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، إذ لو كان مقصوده ذلك لتناقض حديثاه.

وأيضاً فإن افتتاح الصلاة بالفاتحة قبل السورة وهو من العلم الظاهر العام الذي يعرفه الخاص والعام كما يعلمون أن الركوع قبل السجود، وجميع الأئمة غير النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان يفعلون هذا ليس في نقل مثل هذا فائدة، ولا هذا مما يحتاج فيه إلى نقل

أنس، وهم قد سألوه عن ذلك، وليس هذا مما يسأل عنه، وجميع الأئمة من أمراء الأمصار والجيوش وخلفاء بني أمية وبني الزبير وغيرهم ممن أدركه أنس كانوا يفتتحون بالفاتحة، ولم يشتبه هذا على أحد، ولا شك فكيف يظن أن أنساً قصد تعريفهم بهذا وأنهم سألوه عنه وإنما مثل ذلك أن يقال فكانوا يصلون الظهر أربعاً، والعصر أربعاً، والمغرب ثلاثاً أو يقول. فكانوا يجهرون في العشاءين والفجر، ويخافتون في صلاتي الظهرين، أو يقول فكانوا يجهرون في الأوليين دون الأخيرتين.

ومثل حديث أنس حديث عائشة الذي في الصحيح أيضاً أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين إلى آخره. وقد روي يفتتح الصلاة[1] بالحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وهذا صريح في إرادة الآية.

لكن مع هذا ليس في حديث أنس نفي لقراءتها سراً لأنه روي فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وهذا إنما نفى هنا الجهر: وأما اللفظ الآخر «لا يذكرون» فهو إنما ينفي ما يمكنه العلم بانتفائه وذلك موجود في الجهر، فإنه إذا لم يسمع مع القرب علم أنهم لم يجهروا.

وأما كون الإمام لم يقرأها، فهذا لا يمكن إدراكه إلا إذا لم يكن له بين التكبير والقراءة سكتة يمكن فيها القراءة سراً. ولهذا استدل بحديث أنس على عدم القراءة من لم ير هناك سكوتاً كمالك وغيره، ولكن قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه قال يا رسول الله أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال أقول كذا وكذا إلى آخره.

وفي السنن من حديث عمران وأبي وغيرهما أنه كان يسكت قبل القراءة. وفيها أنه كان يستعيذ، وإذا كان له سكوت لم يكن أنساً أن ينفي قراءتها في ذلك السكوت فيكون نفيه للذكر وإخباره بافتتاح القراءة بها إنما هو في الجهر، وكما أن الإمساك عن الجهر مع الذكر سراً يسمى سكوتاً كما في حديث أبي هريرة فيصلح أن يقال لم يقرأها ولم يذكرها أي جهراً، فإن لفظ السكوت ولفظ نفي الذكر والقراءة مدلولهما هنا واحد.

ويؤيد هذا حديث عبدالله بن مغفل الذي في السنن أنه سمع ابنه يجهر بها، فأنكر

---

(١) في نسخة بهامش الأصل القراءة.

عليه وقال: يا بني إياك والحدث، وذكر أنه صلى خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يجهرون بها، فهذا مطابق لحديث أنس، وحديث عائشة اللذين في الصحيح.

وأيضاً فمن المعلوم أن الجهر بها مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فلو كان النبي ﷺ يجهر بها كالجهر بسائر الفاتحة لم يكن في العادة ولا في الشرع ترك نقل ذلك، بل لو انفرد بنقل مثل هذا: الواحد والاثنان لقطع بكذبهما، إذ التواطؤ فيما تمنع العادة والشرع كتمانه كالتواطؤ على الكذب فيه، ويمثل هذا بكذب دعوى الرافضة في النص على علي في الخلافة وأمثال ذلك.

وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ليس بالجهر بها حديث صريح، ولم يرو أهل السنن المشهورة، كأبي داود والترمذي والنسائي شيئاً من ذلك، وإنما يوجد الجهر بها صريحاً في أحاديث موضوعة يرويها الثعلبي والماوردي وأمثالهما في التفسير، أو في بعض كتب الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره، بل يحتجون بمثل حديث الحمير[1].

وأعجب من ذلك أن من أفاضل الفقهاء من لم يعز في كتابه حديثاً إلى البخاري إلا حديثاً في البسملة، وذلك الحديث ليس في البخاري. ومن هذا مبلغ علمه في الحديث كيف يكون حالهم في هذا الباب؟ أو يرويها من جمع هذا الباب كالدارقطني والخطيب وغيرهما فإنهم جمعوا ما روي، وإذا سئلوا عن صحتها قالوا بموجب علمهم، كما قال الدارقطني لما دخل مصر وسئل أن يجمع أحاديث الجهر بها فجمعها، فقيل له: هل فيها شيء صحيح؟ فقال أما عن النبي ﷺ فلا، وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف.

وسئل أبو بكر الخطيب عن مثل ذلك فذكر حديثين: حديث معاوية لما صلى بالمدينة، وقد رواه الشافعي رضي الله عنه قال حدثنا عبدالمجيد عن ابن جريج قال أخبرني عبدالله بن عثمان بن خثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة فجهر فيها بأم القرآن فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت، فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين يهوي ساجداً.

---

(١) لعله يشير إلى حديث «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء» يريد عائشة لا يصح.

أنس، وهم قد سألوه عن ذلك، وليس هذا مما يسأل عنه، وجميع الأئمة من أمراء الأمصار والجيوش وخلفاء بني أمية وبني الزبير وغيرهم ممن أدركه أنس كانوا يفتتحون بالفاتحة، ولم يشتبه هذا على أحد، ولا شك فكيف يظن أن أنساً قصد تعريفهم بهذا وأنهم سألوه عنه وإنما مثل ذلك أن يقال فكانوا يصلون الظهر أربعاً، والعصر أربعاً، والمغرب ثلاثاً أو يقول. فكانوا يجهرون في العشاءين والفجر، ويخافتون في صلاتي الظهرين، أو يقول فكانوا يجهرون في الأوليين دون الأخيرتين.

ومثل حديث أنس حديث عائشة الذي في الصحيح أيضاً أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين إلى آخره. وقد روي يفتتح الصلاة[1] بالحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وهذا صريح في إرادة الآية.

لكن مع هذا ليس في حديث أنس نفي لقراءتها سراً لأنه روي فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وهذا إنما نفى هنا الجهر: وأما اللفظ الآخر «لا يذكرون» فهو إنما ينفي ما يمكنه العلم بانتفائه وذلك موجود في الجهر، فإنه إذا لم يسمع مع القرب علم أنهم لم يجهروا.

وأما كون الإمام لم يقرأها، فهذا لا يمكن إدراكه إلا إذا لم يكن له بين التكبير والقراءة سكتة يمكن فيها القراءة سراً. ولهذا استدل بحديث أنس على عدم القراءة من لم ير هناك سكوتاً كمالك وغيره، ولكن قد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه قال يا رسول الله أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال أقول كذا وكذا إلى آخره.

وفي السنن من حديث عمران وأبي وغيرهما أنه كان يسكت قبل القراءة. وفيها أنه كان يستعيذ، وإذا كان له سكوت لم يكن أنساً أن ينفي قراءتها في ذلك السكوت فيكون نفيه للذكر وإخباره بافتتاح القراءة بها إنما هو في الجهر، وكما أن الإمساك عن الجهر مع الذكر سراً يسمى سكوتاً كما في حديث أبي هريرة فيصلح أن يقال لم يقرأها ولم يذكرها أي جهراً، فإن لفظ السكوت ولفظ نفي الذكر والقراءة مدلولهما هنا واحد.

ويؤيد هذا حديث عبدالله بن مغفل الذي في السنن أنه سمع ابنه يجهر بها، فأنكر

---

(١) في نسخة بهامش الأصل القراءة.

عليه وقال: يا بني إياك والحدث، وذكر أنه صلى خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يجهرون بها، فهذا مطابق لحديث أنس، وحديث عائشة اللذين في الصحيح.

وأيضاً فمن المعلوم أن الجهر بها مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فلو كان النبي ﷺ يجهر بها كالجهر بسائر الفاتحة لم يكن في العادة ولا في الشرع ترك نقل ذلك، بل لو انفرد بنقل مثل هذا: الواحد والاثنان لقطع بكذبهما، إذ التواطؤ فيما تمنع العادة والشرع كتمانه كالتواطؤ على الكذب فيه، ويمثل هذا بكذب دعوى الرافضة في النص على علي في الخلافة وأمثال ذلك.

وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ليس بالجهر بها حديث صريح، ولم يرو أهل السنن المشهورة، كأبي داود والترمذي والنسائي شيئاً من ذلك، وإنما يوجد الجهر بها صريحاً في أحاديث موضوعة يرويها الثعلبي والماوردي وأمثالهما في التفسير، أو في بعض كتب الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره، بل يحتجون بمثل حديث الحميرا[1].

وأعجب من ذلك أن من أفاضل الفقهاء من لم يعز في كتابه حديثاً إلى البخاري إلا حديثاً في البسملة، وذلك الحديث ليس في البخاري. ومن هذا مبلغ علمه في الحديث كيف يكون حالهم في هذا الباب؟ أو يرويها من جمع هذا الباب كالدارقطني والخطيب وغيرهما فإنهم جمعوا ما روي، وإذا سئلوا عن صحتها قالوا بموجب علمهم، كما قال الدارقطني لما دخل مصر وسئل أن يجمع أحاديث الجهر بها فجمعها، فقيل له: هل فيها شيء صحيح؟ فقال أما عن النبي ﷺ فلا، وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف.

وسئل أبو بكر الخطيب عن مثل ذلك فذكر حديثين: حديث معاوية لما صلى بالمدينة، وقد رواه الشافعي رضي الله عنه قال حدثنا عبدالمجيد عن ابن جريج قال أخبرني عبدالله بن عثمان بن خثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة فجهر فيها بأم القرآن فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان: يا معاوية أسرقت الصلاة أم نسيت، فلما صلى بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين يهوي ساجداً.

---

(١) لعله يشير إلى حديث «خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء» يريد عائشة لا يصح.

وقال الشافعي أنبأنا إبراهيم بن محمد قال حدثني ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم، ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع، فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار: أي معاوية سرقت الصلاة، وذكره.

وقال الشافعي أنبأنا يحيى بن سليم عن عبدالله بن عثمان بن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده عن معاوية والمهاجرين والأنصار بمثله أو مثل معناه لا يخالفه، وأحسب هذا الإسناد أحفظ من الإسناد الأول وهو في كتاب إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده عن معاوية، وذكر الخطيب أنه أقوى ما يحتج به وليس بحجة كما يأتي بيانه.

فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين على أنه ليس في الجهر حديث صحيح ولا صريح، فضلاً أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي ﷺ كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا ينقل.

فإن قيل: هذا معارض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولاً بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء فكما[1] أن ترك الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه ثم لم ينقل نقلاً قاطعاً، بل وقع فيه النزاع.

قيل الجواب عن هذا من وجوه:

(أحدها) أن الذي تتوافر الهمم والدواعي على نقله في العادة ويجب نقله شرعاً هو الأمور الوجودية فأما الأمور العدمية فلا خبر لها، ولا ينقل منها إلا ما ظن وجوده أو احتيج إلى معرفته فينقل للحاجة، ولهذا لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة، أو زيادة على صوم رمضان، أو حجاً غير حج البيت، أو زيادة في القرآن، أو زيادة في ركعات الصلاة، أو فرائض الزكاة ونحو ذلك لقطعنا بكذبه، فإن هذا لو كان لوجب نقله نقلاً قاطعاً عادة وشرعاً، وإن عدم النقل لم ينقل نقلاً قاطعاً عادة وشرعاً، بل يستدل بعدم نقله مع توافر الهمم والدواعي في العادة والشرع على نقله أنه لم يكن.

---

(١) قوله فكما أن الخ كذا في الأصل بدون ذكر المقابل ولعله حذفه اكتفاء بعلمه من المقام والله أعلم.

وقد مثل الناس ذلك بما لو نقل ناقل أن الخطيب يوم الجمعة سقط من المنبر ولم يصل الجمعة أو أن قوماً اقتتلو في المسجد بالسيوف، فإنه إذا نقل هذا: الواحد والاثنان والثلاثة دون بقية الناس علمنا كذبهم في ذلك، لأن هذا مما تتوافر الهمم والدواعي، على نقله في العادة وإن كانوا لا ينقلون عدم الاقتتال ولا غيره من الأمور العدمية.

يوضح ذلك أنهم لم ينقلوا الجهر بالاستفتاح والاستعادة، واستدلت الأمة على عدم جهره بذلك وإن كان لم ينقل نقلاً عاماً عدم الجهر بذلك، فبالطريق الذي يعلم عدم جهره بذلك يعلم عدم جهره بالبسملة.

وبهذا يحصل الجواب عما يورده بعض المتكلمين على هذا الأصل، وهو كون الأمور التي تتوافر الهمم والدواعي على نقلها يمتنع ترك نقلها، فإنهم عارضوا أحاديث الجهر والقنوت والأذان والإقامة، فأما الأذان والإقامة فقد نقل فعل هذا وهذا، وأما القنوت فإنه قنت تارة وترك تارة. وأما الجهر فإن الخبر عنه أمر وجودي، ولم ينقل فيدخل في القاعدة.

(الوجه الثاني) أن الأمور العدمية لما احتيج إلى نقلها نقلت، فلما انقرض عصر الخلفاء الراشدين، وصار بعض الأئمة يجهر بها كابن الزبير ونحوه سأل بعض الناس بقايا الصحابة كأنس، فروى لهم أنس ترك الجهر بها. وأما مع وجود الخلفاء فكانت السنة ظاهرة مشهورة، ولم يكن في الخلفاء من يجهر بها فلم يحتج إلى السؤال عن الأمور العدمية حتى ينقل.

(الثالث) أن نفي الجهر قد نقل نقلاً صحيحاً صريحاً في حديث أبي هريرة، والجهر بها لم ينقل نقلاً صحيحاً صريحاً، مع أن العادة والشرع يقتضي أن الأمور الوجودية أحق بالنقل الصحيح الصريح من الأمور العدمية.

وهذه الوجوه من تدبرها وكان عالماً بالأدلة القطعية قطع بأن النبي ﷺ لم يكن يجهر بها، بل ومن يتدرب في معرفة الأدلة القطعية من غيرها يقول أيضاً إذا كان الجهر بها ليس فيه حديث صحيح صريح، فكيف يمكن بعد هذا أن النبي ﷺ كان يجهر بها، ولم ينقل الأمة هذه السنة، بل أهملوها وضيعوها وهل هذه إلا بمثابة أن ينقل ناقل أنه كان يجهر بالاستفتاح والاستعاذة كما كان فيهم من يجهر بالبسملة.

ومع هذا فنحن نعلم بالاضطرار أن النبي ﷺ لم يكن يجهر بالاستفتاح والاستعاذة كما

كان يجهر بالفاتحة، كذلك نعلم بالاضطرار أن النبي ﷺ لم يكن يجهر بالبسملة كما كـان يجهر بالفاتحة، ولكن يمكن أنه كان يجهر بها أحياناً أو أنه كان يجهر بها قديماً ثم ترك ذلك، كما روى أبو داود في مراسيله عن سعيد بن جبير، ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عباس ان النبي ﷺ كان يجهر بها بمكة، فكان المشركون إذا سمعوها سبوا الرحمن، فترك الجهر، فما جهر بها حتى مات، فهذا محتمل.

وأما الجهر العارض فمثل ما في الصحيح أنه كان يجهر بالآية أحياناً، ومثل جهر بعض الصحابة خلفه بقوله: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ومثل جهر عمر بقوله: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك، ومثل جهر ابن عمر وأبي هريرة بالاستعاذة، ومثل جهر ابن عباس بالقراءة على الجنازة ليعلموا أنها سنة.

ويمكن ان يقال: جهر من جهر بها من الصحابة كان على هذا الوجه ليعرفوا ان قراءتها سنة، لا لأن الجهر بها سنة، ومن تدبر عامة الآثار الثابتة في هذا الباب علم أنها آية من كتاب الله، وأنهم قرأوها لبيان ذلك لا لبيان كونها من الفاتحة، وأن الجهر بها سنة، مثل ما ذكر ابن وهب في جامعه قال: أخبرني رجال من أهل العلم عن ابن عباس وأبي هريرة وزيد بن أسلم وابن شهاب مثله بغيره هذا الحديث عن ابن عمر انه كان يفتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم، قال ابن شهاب يريد بذلك أنها آية من القرآن، فإن الله أنزلها قال: وكان أهل الفقه يفعلون ذلك فيما مضى من الزمان.

وحديث ابن عمر معروف من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر انه كـان إذا صلى جهر ببسم الله الـرحمن الرحيم، فـإذا قـال: ﴿غيـر المغضـوب عليهم ولا الضالين﴾ قال: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾.

فهذا الذي ذكره ابن شهاب الزهري هو أعلم أهل زمانه بالسنة يبين حقيقة الحال فإن العمدة في الآثار في قراءتها إنما هي عن ابن عباس، وأبي هـريرة وابن عمـر، وقد عـرف حقيقة حال أبي هريرة في ذلك، وكذلك غيره رضي الله عنهم أجمعين، ولهذا كان العلماء بالحديث ممن يروي الجهر بها ليس معه حديث صريح لعلمه بأن تلك أحاديث مـوضوعـة مكذوبة على رسول الله ﷺ وإنما يتمسك بلفظ محتمل، مثل اعتمادهم على حـديث نعيم المجمر عن أبي هريرة المتقدم، وقـد رواه النسائي، فـإن العارفين بـالحديث يقـولون أنـه عمدتهم في هذه المسألة ولا حجة فيه، فإن في صحيح مسلم عن أبي هريرة أظهر دلالة على

نفي قراءتها من دلالة هذا على الجهر بها. فإن في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال الرحمن الرحيم، قال: أثنى عليّ عبدي، فإذا قال مالك يوم الدين، قال مجدني عبدي، أو قال فوض إليّ عبدي فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين، قال فهذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».

وقد روى عبدالله ابن زياد بن سليمان وهو كذاب أنه قال في أوله فإذا قال: «بسم الله الرحمن الرحيم، قال ذكرني عبدي» ولهذا اتفق أهل العلم على كذب هذه الزيادة، وإنما كثر الكذب في أحاديث الجهر لأن الشيعة ترى الجهر، وهم أكذب الطوائف، فوضعوا في ذلك أحاديث لبسوا بها على الناس دينهم.

ولهذا يوجد في كلام أئمة السنة من الكوفيين كسفيان الثوري أنهم يذكرون من السنة المسح على الخفين، وترك الجهر بالبسملة كما يذكرون تقديم أبي بكر وعمر، ونحو ذلك، لأن هذا كان من شعار الرافضة.

ولهذا ذهب أبو علي بن أبي هريرة أحد الأئمة من أصحاب الشافعي إلى ترك الجهر بها. قال: لأن الجهر بها صار من شعار المخالفين. كما ذهب من ذهب من أصحاب الشافعي إلى تسنمة القبور، لأن التسطيح صار من شعار أهل البدع، فحديث أبي هريرة دليل على أنها ليست من القراءة الواجبة ولا من القراءة المقسومة، وهو على نفي القراءة مطلقاً أظهر من دلالة حديث نعيم المجمر على الجهر، فإن في حديث نعيم المجمر أنه قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ أم القرآن، وهذا دليل على أنها ليست من القرآن عندهم وحديث أبي هريرة الذي في مسلم يصدق ذلك فإنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج» فقال له رجل يا أبا هريرة أنا أحياناً أكون وراء الإمام فقال اقرأ بها في نفسك يا فارسي فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى. قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» الحديث.

وهذا صريح في أن أم القرآن التي يجب قراءتها في الصلاة عند أبي هريرة هي القراءة المقسومة التي ذكرها، مع دلالة قول النبي ﷺ على ذلك، وذلك ينفي وجوب قراءتها عند

أبي هريرة فيكون أبو هريرة وان كان قرأ بها[1] استحباباً لا وجوباً، والجهر بها مع كونها ليست من الفاتحة قول لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة المشهورين، ولا أعلم به قائلاً لكن من الفاتحة[2] وإيجاب قراءتها مع المخافتة بها قول طائفة من أهل الحديث. وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وإذا كان أبو هريرة إنما قرأها استحباباً لا وجوباً، وعلى هذا القول لا تشرع المداومة على الجهر بها كان جهره أولى ان يثبت دليلاً على أنه ليعرفهم استحباب قراءتها، وأن قراءتها مشروعة كما جهر عمر بالاستفتاح، وكما جهر ابن عباس بقراءة فاتحة الكتاب على الجنازة ونحو ذلك، ويكون أبو هريرة قصد تعريفهم أنها تقرأ في الجملة وإن لم يجهر بها، وحينئذ فلا يكون هذا مخالفاً لحديث أنس الذي في الصحيح وحديث عائشة الذي في الصحيح وغير ذلك.

هذا إن كان الحديث دالاً على أنه جهر بها، فإن لفظه ليس صريحاً بذلك من وجهين (أحدهما) أنه قال: قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ أم القرآن، ولفظ القراءة محتمل أن يكون قرأها سراً، ويكون نعيم علم ذلك بقربه منه، فإن قراءة السر إذا قويت يسمعها من يلي القارىء ويمكن أن أبا هريرة أخبره بقراءتها، وقد أخبر أبو قتادة بأن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرتين بفاتحة الكتاب، وهي قراءة سر، كيف وقد بين في الحديث أنها ليست من الفاتحة، فأراد بذلك وجوب قراءتها فضلاً عن كون الجهر بها سنة، فإن النزاع في الثاني أضعف.

(الثاني) أنه لم يخبر عن النبي ﷺ أنه قرأها قبل أم الكتاب، وإنما قال في آخر الصلاة: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ وفي الحديث أنه أمن وكبر في الخفض والرفع، وهذا ونحوه مما كان يتركه الأئمة فيكون أشبههم برسول الله ﷺ من هذه الوجوه التي فعل فيها ما فعله رسول الله ﷺ وتركوه هم.

ولا يلزم إذا كان أشبههم بصلاة رسول الله ﷺ أن تكون صلاته مثل صلاته من كل وجه، ولعل قراءتها مع الجهر أمثل من ترك قراءتها بالكلية عند أبي هريرة، وكان أولئك لا يقرأونها أصلاً، فيكون قراءتها مع الجهر أشبه عنده بصلاة رسول الله ﷺ وإن كان غيره ينازع في ذلك.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب فيكون أبو هريرة وان كان قرأها قرأها استحباباً والله أعلم ا هـ مصححه.

(٢) قوله ولا أعلم به قائلاً لكن من الفاتحة كذا بالأصل وفي العبارة تحريف أو سقط والله أعلم ا هـ.

وأما حديث المعتمر بن سليمان عن أبيه فيعلم أولاً أن تصحيح الحاكم وحده، وتوثيقه وحدة، لا يوثق به فيما دون هذا، فكيف في مثل هذا الموضع الذي يعارض فيه بتوثيق الحاكم، وقد اتفق أهل العلم في الصحيح على خلافه، ومن له أدنى خبرة في الحديث وأهله لا يعارض بتوثيق الحاكم ما قد ثبت في الصحيح خلافه، فان أهل العلم متفقون على أن الحاكم فيه من التساهل والتسامح في باب التصحيح، حتى أن تصحيحه دون تصحيح الترمذي، والدارقطني وأمثالهما بلا نزاع، فكيف بتصحيح البخاري ومسلم، بل تصحيحه دون تصحيح أبي بكر بن خزيمة وأبي حاتم بن حبان البستي وأمثالهما، بل تصحيح الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي في مختاره خير من تصحيح الحاكم فكتابه في هذا الباب خير من كتاب الحاكم بلا ريب عند من يعرف الحديث، وتحسين الترمذي أحياناً يكون مثل تصحيحه أو أرجح، وكثيراً ما يصحح الحاكم أحاديث يجزم بأنها موضوعة لا أصل لها. فهذا هذا.

والمعروف عن سليمان التيمي وابنه معتمر أنهما كانا يجهران بالبسملة، لكن نقله عن أنس هو المنكر، كيف وأصحاب أنس الثقات الأثبات يروون عنه خلاف ذلك حتى أن شعبة سأل قتادة عن هذا، قال أنت سمعت أنساً يذكر ذلك؟ قال نعم وأخبره باللفظ الصريح المنفي للجهر، ونقل شعبة عن قتادة ما سمعه من أنس في غاية الصحة وأرفع درجات الصحيح عند أهله، إذ قتادة أحفظ أهل زمانه أو من أحفظهم وكذلك اتقان شعبة وضبطه هو الغاية عندهم.

وهذا مما يرد به قول من زعم أن بعض الناس روى حديث أنس بالمعنى الذي فهمه، وأنه لم يكن في لفظه إلا قوله يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين، ففيهم بعض الرواة من ذلك نفي قراءتها، فرواه من عنده، فإن هذا القول لا يقوله إلا من هو أبعد الناس علماً برواة الحديث وألفاظ روايتهم الصريحة التي لا تقبل التأويل، وبأنهم من العدالة، والضبط في الغاية التي لا تحتمل المحارفة. أو أنه مكابر صاحب هوى يتبع هواه، ويدع موجب العلم والدليل.

ثم يقال هب أن المعتمر أخذ صلاته عن أبيه وأبوه عن أنس، وأنس عن النبي ﷺ فهذا مجمل ومحتمل، إذ ليس يمكن أن يثبت كل حكم جزئي من أحكام الصلاة بمثل هذا الإسناد المجمل، لأنه من المعلوم أن مع طول الزمان وتجدد الإسناد لا تضبط الجزئيات في

فعال كثيرة متفرقة حق الضبط إلا بنقل مفصل لا مجمل، وإلا فمن المعلوم أن مثل منصور ابن المعتمر وحماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهم أخذوا صلاتهم عن إبراهيم النخعي، وذويه وإبراهيم أخذها عن علقمة والأسود ونحوهما، وهم أخذوها عن ابن مسعود، وابن مسعود عن النبي ﷺ وهذا الإسناد أجل رجالاً من ذلك الإسناد.

وهؤلاء أخذ الصلاة عنهم أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وأمثالهم، من فقهاء الكوفة فهل يجوز أن يجعل نفس صلاة هؤلاء هي صلاة رسول الله ﷺ بهذا الإسناد حتى في موارد النزاع، فإن جاز هذا كان هؤلاء لا يجهرون ولا يرفعون أيديهم إلا في تكبيرة الافتتاح، ويسفرون بالفجر، وأنواع ذلك مما عليه الكوفيون.

ونظير هذه احتجاج بعضهم على الجهر بأن أهل مكة من أصحاب ابن جريج كانوا يجهرون، وأنهم أخذوا صلاتهم عن ابن جريج، وهو أخذها عن عطاء، وعطاء عن ابن الزبير، وابن الزبير عن أبي بكر الصديق، وأبو بكر عن النبي ﷺ.

ولا ريب أن الشافعي رضي الله عنه أول ما أخذ الفقه في هذه المسألة وغيرها عن أصحاب ابن جريج كسعيد بن سالم القداح ومسلم بن خالد الزنجي، لكن مثل هذه الأسانيد المجملة لا يثبت بها أحكام مفصّلة تنازع الناس فيها.

ولئن جاز ذلك ليكونن مالك أرجح من هؤلاء، فإنه لا يستريب عاقل أن الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين كانوا بالمدينة أجل قدراً، وأعلم بالسنة، وأتبع لها ممن كان بالكوفة ومكة والبصرة، وقد احتج أصحاب مالك على ترك الجهل بالعمل المستمر بالمدينة فقالوا: هذا المحراب الذي كان يصلي فيه رسول الله ﷺ، ثم أبو بكر، ثم عمر ثم عثمان ثم الأئمة وهلم جرا، ونقلهم لصلاة رسول الله ﷺ نقل متواتر كلهم شهدوا صلاة رسول الله ﷺ، ثم صلاة خلفائه، وكانوا أشد محافظة على السنة وأشد إنكاراً على من خالفها من غيرهم، فيمتنع أن يغير صلاة رسول الله ﷺ.

وهذا العمل يقترن به عمل الخلفاء كلهم من بني أمية وبني العباس، فإنهم كلهم لم يكونوا يجهرون، وليس بجميع هؤلاء غرض بالإطباق على تغيير السنة في مثل هذا ولا يمكن أن الأئمة كلهم أقرتهم على خلاف السنة، بل نحن نعلم ضرورة أن خلفاء المسلمين، وملوكهم لا يبدلون سنة لا تتعلق بأمر ملكهم، وما يتعلق بذلك من الأهواء وليست هذه المسألة مما للملوك فيها غرض.

وهذه الحجة إذا احتج بها المحتج لم تكن دون تلك، بل نحن نعلم أنها أقوى منها، فإنه لا يشك مسلم أن الجزم بكون صلاة التابعين بالمدينة أشبه بصلاة الصحابة بها، والصحابة بها أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ اقرب من الجزم بكون صلاة شخص أو شخصين أشبه بصلاة آخر، حتى ينتهي ذلك إلى النبي ﷺ، ولهذا لم يذهب ذاهب قط إلى أن عمل غير أهل المدينة أو إجماعهم حجة، وإنما تنوزع في عمل أهل المدينة وإجماعهم هل هو حجة أم لا، نزاعاً لا يقصر عن عمل غيرهم، وإجماع غيرهم إن لم يرد عليه.

فتبين دفع ذلك العمل عن سليمان التيمي وابن جريج وأمثالهما بعمل أهل المدينة لو لم يكن المنقول نقلاً صحيحاً صريحاً عن أنس يخالف ذلك، فكيف والأمر في رواية أنس أظهر وأشهر وأصح وأثبت من أن يعارض بهذا الحديث المجمل الذي لم يثبت، وإنما صححه مثل الحاكم وأمثاله.

ومثل هذا أيضاً يظهر ضعف حديث معاوية الذي فيه أنه صلى بالصحابة بالمدينة فأنكروا عليه ترك قراءة البسملة في أول الفاتحة وأول السورة حتى عاد يعمل ذلك، فإن هذا الحديث وإن كان الدارقطني قال: إسناده ثقات، وقال الخطيب هو أجود ما يعتمد عليه في هذه المسألة كما نقل ذلك عنه نصر المقدسي، فهذا الحديث يعلم ضعفه من وجوه.

(أحدها) أنه يروى عن أنس أيضاً الرواية الصحيحة الصريحة المستفيضة الذي يرد هذا.

(الثاني) أن مدار ذلك الحديث على عبدالله بن عثمان ابن خثيم وقد ضعفه طائفة وقد اضطربوا في روايته إسناداً ومتناً كما تقدم، وذلك يبين أنه غير محفوظ.

(الثالث) أنه ليس فيه إسناد متصل السماع، بل فيه من الضعفة والاضطراب ما لا يؤمن معه الانقطاع أو سوء الحفظ.

(الرابع) أن أنساً كان مقيماً بالبصرة، ومعاوية لما قدم المدينة لم يذكر أحد علمناه أن أنساً كان معه، بل الظاهر انه لم يكن معه.

(الخامس) أن هذه القضية بتقدير وقوعها كانت بالمدينة، والراوي لها أنس، وكان بالبصرة، وهي مما تتوافر الهمم والدواعي على نقلها.

ومن المعلوم أن أصحاب أنس المعروفين بصحبته وأهل المدينة، لم ينقل أحد منهم ذلك، بل المنقول عن أنس وأهل المدينة نقيض ذلك، والناقل ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء.

(السادس) أن معاوية لو كان رجع إلى الجهر في أول الفاتحة والسورة لكان هذا أيضاً معروف من أمره عند أهل الشام الذين صحبوه، ولم ينقل هذا أحد عن معاوية، بل الشاميون كلهم خلفاؤهم وعلماؤهم كان مذهبهم ترك الجهر بها، بل الأوزاعي مذهبه فيها مذهب مالك، لا نقرؤها سراً ولا جهراً.

فهذه الوجوه وأمثالها إذا تدبرها العالم قطع بأن حديث معاوية إما باطل لا حقيقة له، وإما مغير عن وجهه، وإن الذي حدث به بلغه من وجه ليس بصحيح، فحصلت الآفة من انقطاع إسناده، وقيل هذا الحديث لو كان تقوم به الحجة لكان شاذاً، لأنه خلاف ما رواه الناس الثقات الأثبات عن أنس، وعن أهل المدينة، وأهل الشام، ومن شرط الحديث الثابت أن لا يكون شاذاً ولا معللاً، وهذا شاذ معلل إن لم يكن من سوء حفظ بعض رواته.

والعمدة التي اعتمدها المصنفون في الجهر بها ووجوب قراءتها إنما هو كتابتها في المصحف بقلم القرآن، وأن الصحابة جردوا القرآن عما ليس منه، والذين نازعوهم دفعوا هذه الحجة بلا حق كقولهم: القرآن لا يثبت إلا بقاطع. ولو كان هذا قاطعاً لكفر مخالفه، وقد سلك أبو بكر بن الطيب الباقلاني وغيره هذا المسلك وادعوا أنهم يقطعون بخطأ الشافعي في كونه جعل البسملة من القرآن معتمدين[1] على هذه الحجة وأنه لا يجوز إثبات القرآن إلا بالتواتر، ولا تواتر هنا، فيجب القطع بنفي كونها من القرآن.

والتحقيق أن هذه الحجة مقابلة بمثلها، فيقال لهم: يقطع بكونها من القرآن حيث كتبت كما قطعتم بنفي كونها ليست منه، ومثل هذا النقل المتواتر عن الصحابة بأن ما بين اللوحين قرآن، فإن التفريق بين آية وآية برفع الثقة بكون القرآن المكتوب بين لوحي المصحف كلام الله. ونحن نعلم بالاضطرار أن الصحابة الذين كتبوا المصاحف نقلوا إلينا أن ما كتبوه بين لوحي المصحف كلام الله الذي أنزله على نبيه ﷺ، لم يكتبوا فيه ما ليس من كلام الله.

---

(١) كذا بالأصل ولعل صوابه معتمداً بالإفراد حالاً من فاعل جعل تأمل. ا. هـ مصححه اسماعيل الخطيب.

فإن قال المنازع: إن قطعتم بأن البسملة من القرآن حيث كتبت فكفروا النافي، قيل لهم: وهذا يعارض حكمه إذا قطعتم بنفي كونها من القرآن فكفروا منازعكم، وقد اتفقت الأمة على نفي التكفير في هذا الباب مع دعوى كثير من الطائفتين القطع بمذهبه، وذلك لأنه ليس كل ما كان قطعياً عند شخص يجب أن يكون قطعياً عند غيره، وليس كل ما ادعت طائفة أنه قطعي عندها يجب أن يكون قطعياً في نفس الأمر، بل قد يقع الغلط في دعوى المدعي القطع في غير محل القطع، كما يغلط في سمعه وفهمه ونقله وغير ذلك من أحواله، كما قد يغلط الحس الظاهر في مواضع.

وحينئذ فيقال الأقوال في كونها من القرآن ثلاثة طرفان ووسط.

(الطرف الأول) قول من يقول إنها ليست من القرآن إلا في سورة النمل كما قال مالك وطائفة من الحنفية. وكما قاله بعض أصحاب أحمد مدعياً أنه مذهبه أو ناقلاً لذلك رواية عنه.

(والطرف المقابل له) قول من يقول إنها من كل سورة آية أو بعض آية كما هو المشهور من مذهب الشافعي ومن وافقه، وقد نقل عن الشافعي أنها ليست من أوائل السور غير الفاتحة، وإنما يستفتح بها في السور تبركاً بها، وأما كونها من الفاتحة فلم يثبت عنه فيه دليل.

(والقول الوسط) أنه من القرآن حيث كتبت، وأنها مع ذلك ليست من السور، بل كتبت آية في أول كل سورة وكذلك تتلى آية منفردة في أول كل سورة كما تلاها النبي ﷺ حين أنزلت عليه سورة: ﴿إنا أعطيناك الكوثر﴾ كما ثبت ذلك في صحيح مسلم، كما في قوله: «إن سورة من القران هي ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي سورة تبارك الذي بيده الملك» رواه أهل السنن وحسنه الترمذي، وهذا القول قول عبدالله بن المبارك، وهو المنصوص الصريح عن أحمد بن حنبل، وذكر أبو بكر الرازي أن هذا يقتضي مذهب أبي حنيفة عنده، وهو قول سائر من حقق القول في هذه المسألة، وتوسط فيها جمع من مقتضى الأدلة وكتابتها سطراً مفصولاً عن السورة.

يؤيد ذلك قول ابن عباس؛ كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ رواه أبو داود، وهؤلاء لهم في الفاتحة قولان، وهما روايتان عن أحمد (أحدهما) أنها من الفاتحة دون غيرها تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة (والثاني)

وهو الأصح، لا فرق بين الفاتحة وغيرها في ذلك وأن قراءتها في أول الفاتحة كقراءتها في أول السور، والأحاديث الصحيحة توافق هذا القول لا تخالفه.

وحينئذ الخلاف أيضاً في قراءتها في الصلاة ثلاثة أقوال (أحدها) أنها واجبة وجوب الفاتحة كمذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، وطائفة من أهل الحديث بناءً على أنها من الفاتحة (والثاني) قول من يقول قراءتها مكروهة سراً وجهراً كما هو المشهور من مذهب مالك (والقول الثالث) أن قراءتها جائزة بل مستحبة، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وأكثر أهل الحديث:

وطائفة من هؤلاء يسوي بين قراءتها وترك قراءتها، ويخير بين الأمرين معتقدين أن هذا على إحدى القراءتين، وذلك على القراءة الأخرى.

ثم مع قراءتها هل يسن الجهر أو لا يسن؟ على ثلاثة أقوال، قيل يسن الجهر بها كقول الشافعي ومن وافقه، وقيل لا يسن الجهر بها. كما هو قول الجمهور من أهل الحديث والرأي وفقهاء الأمصار، وقيل يخير بينهما كما يروى عن إسحاق وهو قول ابن حزم وغيره.

ومع هذا فالصواب أن ما لا يجهر به قد يشرع الجهر به لمصلحة راجحة، فيشرع للإمام أحياناً لمثل تعليم المأمومين، ويسوغ المصلين أن يجهروا بالكلمات اليسيرة أحياناً، ويسوغ أيضاً أن يترك الإنسان الأفضل لتأليف القلوب واجتماع الكلمة خوفاً من التنفير عما يصلح، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية وخشي تنفيرهم بذلك، ورأى أن مصلحة الاجتماع والائتلاف مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم.

وقال ابن مسعود لما أكمل الصلاة خلف عثمان[1] وأنكر عليه الربيع فقال له في ذلك فقال شر، ولهذا نص الأئمة كأحمد وغيره على ذلك في البسملة وفي وصل الوتر وغير ذلك مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائز المفضول، مراعاة ائتلاف المأمومين، أو لتعريفهم السنة، وأمثال ذلك والله أعلم.

٦٢ ـ مسألة: في قراءة المؤتم خلف الإمام جائزة أم لا؟ وإذا قرأ خلف الإمام هل عليه إثم في ذلك أم لا؟

---

(١) أي في السفر، وكان محلها القصر.

الجواب: القراءة خلف الإمام في الصلاة لا تبطل عند الأئمة رضوان الله عليهم، لكن تنازع العلماء، أيما أفضل في حق المأموم، فمذهب مالك والشافعي وأحمد إن الأفضل له أن يقرأ في حال سكوت الإمام كصلاة الظهر والعصر، والأخيرتين من المغرب والعشاء، وكذلك يقرأ في صلاة الجهر إذا لم يسمع قراءته. ومذهب أبي حنيفة إن الأفضل أن لا يقرأ خلفه بحال، والسلف رضوان الله عنهم من الصحابة والتابعين منهم من كان يقرأ، ومنهم من كان لا يقرأ خلف الإمام.

وأما إذا سمع المأموم قراءة الإمام فجمهور العلماء على أنه يستمع ولا يقرأ بحال، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم.

ومذهب الشافعي أنه يقرأ حال الجهر بالفاتحة خاصة. ومذهب طائفة كالأوزاعي وغيره من الشاميين يقرؤها استحباباً، وهو اختيار جدنا.

والذي عليه جمهور العلماء هو الفرق بين حال الجهر، وحال المخافتة، فيقرأ في حال السر ولا يقرأ في حال الجهر، وهذا أعدل الأقوال، لأن الله تعالى قال: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون﴾ فإذا قرأ فليستمع، وإذا سكت فليقرأ، فإن القراءة خير من السكوت الذي لا استماع معه، ومن قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات كما قال النبي ﷺ، فلا يفوت هذا الأجر بلا فائدة بل يكون مستمعاً وإما قارئاً والله سبحانه أعلم.

٦٣ ـ مسألة: في رفع اليدين بعد القيام من الجلسة بعد الركعتين الأوليين: هل هو مندوب إليه؟ وهل فعله النبي ﷺ أو أحد من الصحابة؟

الجواب: نعم هو مندوب إليه عند محققي العلماء العالمين بسنة رسول الله ﷺ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقول طائفة من أصحابه وأصحاب الشافعي وغيرهم، وقد ثبت ذلك عن النبي ﷺ في الصحاح والسنن، ففي البخاري وسنن أبي داود والنسائي عن نافع أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال سمع الله لمن حمده رفع يديه. وإذا قام من الركعتين رفع يديه. ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ.

وعن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وإذا أراد أن يركع. ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد، وإذا قام من الركعتين رفع يديه كذلك

وكبر. ورواه أحمد وأبو داود، وهذا لفظه وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح.

وعن أبي حميد الساعدي أنه ذكر صفة صلاة النبي ﷺ وفيه: إذا قام من السجدتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما صنع حين افتتح الصلاة، رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي وصححه.

فهذه أحاديث صحيحة ثابتة مع ما في ذلك من الآثار، وليس لها ما يصلح أن يكون معارضاً مقاوماً فضلاً عن أن يكون راجحاً والله أعلم.

٦٤ ـ مسألة: في الصلاة والتقاء الأرض بوضع ركبتيه قبل يديه، أو يديه قبل ركبتيه.

الجواب: أما الصلاة بكليهما فجائزة باتفاق العلماء، إن شاء المصلي يضع ركبتيه بل يديه، وإن شاء وضع يديه ثم ركبتيه، وصلاته صحيحة في الحالتين باتفاق العلماء، ولكن تنازعوا في الأفضل، فقيل الأول كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، وقيل الثاني كما هو مذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى.

وقد روي بكل منهما حديث في السنن عن النبي ﷺ، ففي السنن عنه أنه كان إذا صلى وضع ركبتيه ثم يديه، وإذا رفع رفع يديه ثم ركبتيه، وفي سنن أبي داود وغيره أنه قال: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك بروك الجمل، ولكن يضع يديه ثم ركبتيه» وقد روي ضد ذلك، وقيل إنه منسوخ والله أعلم.

٦٥ ـ مسألة: في أقوام يبتدرون الصلاة قبل الناس وقبل تكميل الصفوف ويتخذون لهم مواضع دون الصف، فهل يجوز التأخر عن الصف الأول؟

الجواب: قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها»؟ قال يا رسول الله كيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يسدون الأول فالأول ويتراصون في الصف» وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه فاستهموا عليه» وثبت عنه في الصحيح: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها» وأمثال ذلك في السنن التي يبين فيها للمصلين أن يتموا الصف الأول ثم الثاني، فمن جاء أول الناس وصف في غير الأول فقد خالف الشريعة، وإذا ضم إلى ذلك إساءة الصلاة أو فضول الكلام أو مكروهه أو محرمه ونحو ذلك مما يصان المسجد عنه فقد ترك تعظيم الشرائع، وحرج عن الحدود المشروعة من طاعة

الله، وإن لم يعتقد نقص ما فعله ويلتزم اتباع أمر الله استحق العقوبة البليغة التي تحمله وأمثاله على أداء ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه والله أعلم.

٦٦ ـ مسألة: فيما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وأن لا أكف لي ثوباً ولا شعراً» وفي رواية «وأن لا أكفت لي ثوباً ولا شعراً» فما هو الكف، وما هو الكفت؟ وهل ضفر الشعر من الكفت؟

الجواب: «الكفت» الجمع والضم، والكف قريب منه، وهو منع الشعر والثوب من السجود، وينهى الرجل أن يصلي وشعره مفروز في رأسه أو معقوص، وفيه عن النبي ﷺ «مثل الذي يصلي وهو معقوص كمثل الذي يصلي وهو مكتوف» لأن المكتوف لا يسجد ثوبه، والمعقوص لا يسجد شعره، وأما الظفر مع إرساله فليس من الكفت والله أعلم.

٦٧ ـ مسألة: في رجل فقيه عالم خاتم القرآن وبه عذر بيده الشمال خلفه من حد الكتف، وله أصابع لحم، وقد قالوا إن الصلاة غير جائزة خلفه.

الجواب: إذا كانت يداه يصلان إلى الأرض في السجود فإنه تجوز الصلاة خلفه بلا نزاع، وأما النزاع فيما إذا كان أقطع اليدين والرجلين ونحو ذلك، وأما إذا أمكنه السجود على الأعضاء السبعة التي قال فيها النبي ﷺ: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم الجبهة واليدين والركبتين والقدمين» فإن السجود تام، وصلاة من خلفه تامة والله أعلم.

٦٨ ـ مسألة: في النحنحة والسعال والنفخ والأنين وما أشبه ذلك في الصلاة فهل تبطل بذلك أم لا؟ وأي شيء الذي تبطل الصلاة به من هذا أو غيره، وفي أي مذهب وإيش الدليل على ذلك؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين، الأصل في هذا الباب أن النبي ﷺ قال: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين» وقال: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، ومما أحدث ألا تكلموا في الصلاة». قال زيد بن أرقم فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام، وهذا مما اتفق عليه المسلمون.

قال ابن المنذر: وأجمع أهل العلم على أن من تكلم في صلاته عامداً وهو لا يريد إصلاح شيء من أمرها أن صلاته فاسدة، والعامد من يعلم أنه في صلاة وأن الكلام محرم.

(قلت) وقد تنازع العلماء في الناسي والجاهل والمكره، والمتكلم لمصلحة الصلاة وفي ذلك كله نزاع في مذهب أحمد وغيره من العلماء.

إذا عرف ذلك فاللفظ على ثلاثة درجات (أحدها) أن يدل على معنى بالوضع إما بنفسه وإما مع لفظ غيره: كفي وعن، فهذا الكلام مثل يد ودم وفم وخذ (والثاني) أن يدل على معنى بالطبع كالتأوه والأنين والبكاء ونحو ذلك (الثالث) أن لا يدل على معنى لا بالطبع ولا بالوضع كالنحنحة، فهذا القسم كان أحمد يفعله في صلاته.

وذكر أصحابه عنه روايتين في بطلان الصلاة بالنحنحة، فإن قلنا تبطل ففعل ذلك لضرورة فوجهان فصارت الأقوال فيها ثلاثة (أحدها) أنها لا تبطل بحال. وهو قول أبي يوسف وإحدى الروايتين عن مالك، بل ظاهر مذهبه (والثاني) تبطل بكل حال وهو قول الشافعي وإحدى القولين في مذهب أحمد ومالك (والثالث) إن فعله لعذر لم تبطل وإلا بطلت، وهو قول أبي حنيفة ومحمد وغيرهما، وقالوا إن فعله لتحسين الصوت وإصلاحه لم تبطل، قالوا لأن الحاجة تدعو إلى ذلك كثيراً، فرخص فيه للحاجة، ومن أبطلها قال إنه يتضمن حرفين وليس من جنس أذكار الصلاة فأشبه القهقهة، والقول الأول أصح، وذلك أن النبي ﷺ إنما حرم التكلم في الصلاة وقال: «إنه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين». وأمثال ذلك من الألفاظ التي تتناول الكلام، والنحنحة لا تدخل في مسمى الكلام أصلاً. فإنها لا تدل بنفسها ولا مع غيرها من الألفاظ على معنى، ولا يسمى فاعلها متكلماً، وإنما يفهم مراده بقرينة فصارت كالإشارة، وأما القهقهة ونحوها ففيها جوابان (أحدهما) أن تدل على معنى بالطبع (والثاني) أنا لا نسلم أن تلك أبطلت لأجل كونها كلاماً، يدل على ذلك أن القهقهة تبطل بالإجماع ذكره ابن المنذر.

وهذه الأنواع فيها نزاع، بل قد يقال: إن القهقهة فيها أصوات عالية تنافي حال الصلاة وتنافي الخشوع الواجب في الصلاة، فهي كالصوت العالي الممتد الذي لا حرف معه، وأيضاً فإن فيها من الاستخفاف بالصلاة والتلاعب بها ما يناقض مقصودها، فأبطلت لذلك، لا لكونه متكلماً. وبطلانها بمثل ذلك لا يحتاج إلى كونه كلاماً. وليس مجرد الصوت كلاماً.

وقد روي عن علي رضي الله عنه قال: كان لي من رسول الله ﷺ مدخلان بالليل والنهار، وكنت إذا دخلت عليه وهو يصلي يتنحنح لي، رواه الإمام أحمد وابن ماجه والنسائي بمعناه.

(وأما النوع الثاني) وهو ما يدل على المعنى طبعاً لا وضعاً فمنه النفخ، وفيه عن مالك وأحمد روايتان أيضاً (إحداهما) لا تبطل، وهو قول إبراهيم النخعي وابن سيرين وغيرهما من السلف، وقول أبي يوسف وإسحاق (والثانية) أنها تبطل، وهو قول أبي حنيفة ومحمد والثوري والشافعي.

وعلى هذا فالمبطل فيه ما أبان حرفين، وقد قيل عن أحمد أن حكمه حكم الكلام وإن لم يبين حرفين، واحتجوا لهذا القول بما روي عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: «من نفخ في الصلاة فقد تكلم» رواه الخلال لكن مثل هذا الحديث لا يصح مرفوعاً فلا يعتمد عليه، لكن حكى أحمد هذا اللفظ عن ابن عباس، وفي لفظ عنه: «النفخ في الصلاة كلام»، رواه سعيد في سننه، قالوا ولأنه تضمن حرفين، وليس هذا من جنس أذكار الصلاة فأشبه القهقهة.

والحجة مع القول كما في النحنحة، والنزاع كالنزاع، فإن هذا لا يسمى كلاماً في اللغة التي خاطبنا بها النبي ﷺ فلا يتناوله عموم النهي عن الكلام. في الصلاة ولو حلف لا يتكلم، لم يحنث بهذه الأمور، ولو حلف ليتكلمن، لم يبر بمثل هذه الأمور، والكلام لا بد فيه من لفظ دال على المعنى دلالة وضعية تعرف بالعقل، فأما مجرد الأصوات الدالة على أحوال المصوتين فهو دلالة طبعية حسية، فهو وإن شارك الكلام المطلق في الدلالة فليس كل ما دل منهياً عنه في الصلاة كالإشارة، فإنها تدل وتقوم مقام العبارة، بل تدل بقصد المشير، وهي تسمى كلاماً ومع هذا لا تبطل فإن النبي ﷺ كانوا إذا سلموا عليه رد عليهم بالإشارة، فعلم أنه لم ينه عن كل ما يدل ويفهم، وكذلك إذا قصد التنبية بالقرآن والتسبيح جاز كما دلت عليه النصوص.

ومع هذا فلما كان مشروعاً في الصلاة لم يبطل، فإذا كان قد قصد إفهام المستمع ومع هذا لم تبطل، فكيف بما دل بالطبع وهو لم يقصد به إفهام أحد، ولكن المستمع يعلم منه حالة كما يعلم ذلك من حركته ومن سكوته، فإذا رآه يرتعش أو يضطرب أو يدفع أو يبتسم علم حاله، وإنما امتاز هذا بأنه من نوع الصوت، هذا لو لم يرد به سنة، فكيف وفي المسند عن المغيرة بن شعبة ان النبي ﷺ كان في صلاة الكسوف، فجعل ينفخ فلما انصرف قال: «إن النار أدنيت مني حتى نفخت حرها عن وجهي».

وفي المسند وسنن أبي داود عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ في صلاة كسوف

الشمس نفخ في آخر سجوده فقال: «أف أف أف، رب ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم» وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا بأنه محمول على أنه فعله قبل تحريم الكلام، أو فعله خوفاً من الله أو من النار، قالوا فإن ذلك لا يبطل عندنا، نص عليه أحمد كالتأوه والأنين عنده، والجوابان ضعيفان (أما الأول) فإن صلاة الكسوف كانت في آخر حياة النبي ﷺ يوم مات ابنه إبراهيم، وإبراهيم كان من مارية القبطية، ومارية أهداها له المقوقس بعد أن أرسل إليه المغيرة، وذلك بعد صلح الحديبية فإنه بعد الحديبية: أرسل رسله إلى الملوك، ومعلوم أن الكلام حرم قبل هذا باتفاق المسلمين، لا سيما وقد أنكر جمهور العلماء على من يزعم أن قصة ذي اليدين كانت قبل تحريم الكلام، لأن أبا هريرة شهدها، فكيف يجوز أن يقال بمثل هذا في صلاة الكسوف، بل قد قيل الشمس كسفت بعد حجة الوداع قبل موته بقليل.

وأما كونه من الخشية ففيه أنه نفخ حرها عن وجهه، وهذا نفخ لدفع ما يؤذي من خارج كما ينفخ الإنسان في المصباح ليطفئه أو ينفخ في التراب، ونفخ الخشية من نوع البكاء والأنين، وليس هذا ذاك.

وأما السعال والعطاس والتثاؤب والبكاء الذي يمكن دفعه والتأوه والأنين فهذه الأشياء هي كالنفخ، فإنها تدل على المعنى طبعاً، وهي أولى بأن لا تبطل، فإن النفخ أشبه بالكلام من هذه، إذ النفخ يشبه التأفيف كما قال تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ لكن الذين ذكروا هذه الأمور من أصحاب أحمد كأبي الخطاب ومتبعيه ذكروا أنها تبطل إذا أبان حرفين ولم يذكروا خلافاً ثم منهم من ذكر نصه في النحنحة، ومنهم من ذكر الرواية الأخرى عنه في النفخ، فصار ذلك موهماً أن النزاع في ذلك فقط، وليس كذلك، بل لا يجوز أن يقال إن هذه تبطل، والنفخ لا يبطل، وأبو يوسف يقول في التأوه والأنين لا يبطل مطلقاً على أصله، وهو أصح الأقوال في هذه المسألة. ومالك مع الاختلاف عنه في النحنحة، والنفخ قال الأنين لا يقطع صلاة المريض، وأكرهه للصحيح، ولا ريب ان الأنين من غير حاجة مكروه ولكنه لم يره مبطلاً.

وأما الشافعي فجرى على أصله الذي وافقه عليه كثير من متأخري أصحاب احمد؛ وهو أن ما أبان حرفين من هذه الأصوات كان كلاماً مبطلاً، وهو أشد الأقوال في هذه المسألة وأبعدها عن الحجة، فان الإبطال إن أثبتوه، بدخولها في مسمى الكلام في لفظ رسول الله ﷺ فمن المعلوم الضروري أن هذه لا تدخل في مسمى الكلام، وإن كان بالقياس لم يصح ذلك، فان في الكلام يقصد المتكلم معاني يعبر عنها بلفظه، وذلك يشغل المصلي كما قال

النبي ﷺ «إن في الصلاة لشغلاً» وأما هذه الأصوات فهي طبيعية كالتنفس، ومعلوم أنه لو زاد في التنفس على قدر الحاجة لم تبطل صلاته، وإنما تفارق التنفس بأن فيها صوتاً، وإبطال الصلاة بمجرد الصوت إثبات حكم بلا أصل ولا نظير.

وأيضاً فقد جاءت أحاديث بالنحنحة والنفخ كما تقدم، وأيضاً فالصلاة صحيحة بيقين، فلا يجوز إبطالها بالشك، ونحن لا نعلم أن العلة في تحريم الكلام هو ما يدعي من القدر المشترك، بل هذا إثبات حكم بالشك الذي لا دليل معه.

وهذا النزاع إذا فعل ذلك لغير خشية الله، فإن فعل ذلك لخشية الله فمذهب أحمد وأبي حنيفة أن صلاته لا تبطل، ومذهب الشافعي أنها تبطل، لأنه كلام، والأول أصح. فإن هذا إذا كان من خشية الله كان من جنس ذكر الله ودعائه، فإنه كلام يقتضي الرهبة من الله والرغبة إليه، وهذا خوف الله في الصلاة، وقط مدح الله إبراهيم بأنه أواه، وقد فسر بالذي يتأوه من خشية الله، ولو صرح بمعنى ذلك بأن استجار من النار أو سأل الجنة لم تبطل صلاته، بخلاف الأنين والتأوه في المرض والمصيبة، فإنه صرح بمعناه كان كلاماً مبطلاً.

وفي الصحيحين أن عائشة قالت للنبي ﷺ: أن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ عليه البكاء، قال: «مروه فليصل، إنكن لأنتن صواحب يوسف» وكان عمر يسمع نشيجه من وراء الصفوف لما قرأ ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ والنشيج رفع الصوت بالبكاء كما فسره أبو عبيد وهذا محفوظ عن عمر ذكره مالك وأحمد وغيرهم.

وهذا النزاع فيما إذا لم يكن مغلوباً، فأما ما يغلب عليه المصلي من عطاس، وبكاء وتثاؤب فالصحيح عند الجمهور انه لا يبطل، وهو منصوص أحمد وغيره، وقد قال بعض أصحابه أنه يبطل وإن كان معذوراً كالناس، وكلام الناسي فيه روايتان عن أحمد (إحداهما) وهو مذهب أبي حنيفة أنه يبطل (والثاني) وهو مذهب مالك والشافعي أنه لا يبطل، وهذا ظهر، وهذا أولى من الناسي، لأن هذه أمور معتادة لا يمكنه دفعها، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع».

وأيضاً فقد ثبت حديث الذي عطس في الصلاة وشمته معاوية بن الحكم السلمي، فنهى النبي ﷺ معاوية عن الكلام في الصلاة، ولم يقل للعاطس شيئاً، والقول بأن العطاس يبطل، تكليف من الأقوال المحدثة التي لا أصل لها عن السلف رضي الله عنهم.

وقد تبين أن هذه الأصوات الحلقية التي لا تدل بالوضع، فيها نزاع في مذهب أبي

حنيفة ومالك وأحمد، وإن الأظهر فيها جميعاً أنها تبطل، فإن الأصوات من جنس الحركات، وكما أن العمل اليسير لا يبطل فالصوت اليسير لا يبطل، بخلاف صوت القهقهة، فإنه بمنزلة العمل اليسير، وذلك ينافي الصلاة بل القهقهة تنافي مقصود الصلاة أكثر، ولهذا لا تجوز فيها بحال بخلاف العمل الكثير فإنه يرخص فيه للضرورة والله أعلم.

٦٩ ـ مسألة: في رجل يصلي ركعتين من فرض الظهر فسلم ثم لم يذكرها إلا وهو في فرض العصر في ركعتين منها في التحيات فماذا يصنع؟.

الجواب: إن كان مأموماً فإنه يتم العصر ثم يقضي الظهر، وفي إعادة العصر؛ قولان للعلماء؛ فإن هذه المسألة مبنية على أن صلاة الظهر بطلت بطول الفصل والشروع في غيرها فيكون بمنزلة من فاتته الظهر؛ ومن فاتته الظهر وحضرت جماعة العصر فإنه يصلي العصر ثم يصلي الظهر؛ ثم هل يعيد العصر؟ فيه قولان للصحابة والعلماء (أحدهما) يعيدها وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والمشهور في مذهب أحمد (والثاني) لا يعيد وهو قول ابن عباس ومذهب الشافعي واختيار جدي؛ ومتى ذكر الفائتة في أثناء الصلاة كان كما لو ذكر قبل الشروع فيها؛ ولو لم يذكر الفائتة حتى فرغت الحاضرة فإن الحاضرة تجزئه عند جمهور العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد؛ وأما مالك فغالب ظني أن مذهبه أنها لا تصح؛ والله أعلم.

٧٠ ـ مسألة: في صلاة الجماعة هل هي فرض عين أم فرض كفاية أم سنة؟ فإن كانت فرض عين وصلى وحده من غير عذر فهل تصح صلاته أم لا؟ وما أقوال العلماء في ذلك؟ وما حجة كل منهم وما الراجح من أقوالهم؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. اتفق العلماء على أنها من أوكد العبادات، وأجل الطاعات، وأعظم شعائر الإسلام، وعلى ما ثبت في فضلها عن النبي ﷺ حيث قال: «تفضل صلاة الرجل في الجماعة على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة» هكذا في حديث أبي هريرة وأبي سعيد بخمس وعشرين، ومن حديث ابن عمر «بسبع وعشرين» والثلاثة في الصحيح ـ وقد جمع بينهما بأن حديث الخمس والعشرين ذكر فيه الفضل الذي بين صلاة المنفرد والصلاة في الجماعة والفضل خمس وعشرون، وحديث السبعة والعشرين ذكر فيه صلاته منفرداً وصلاته في الجماعة، والفضل بينهما فصار المجموع سبعاً وعشرين.

ومن ظن من المتنسكة أن صلاته وحده أفضل إما في خلوته وإما في غير خلوته، فهو

مخطىء ضال، وأضل منه من لم ير الجماعة إلا خلف الإمام المعصوم. فعطل المساجد عن الجمع والجماعات التي أمر الله بها ورسوله، وعمر المساجد بالبدع والضلالات التي نهى الله عنها ورسوله، وصار مشابهاً لمن نهى عن عبادة الرحمن، أمر بعبادة الأوثان، فإن الله سبحانه شرع الصلاة وغيرها في المساجد كما قال تعالى: ﴿ومن اظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾ وقال تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ وقال تعالى: ﴿قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد﴾ وقال تعالى: ﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله﴾ إلى قوله: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر... ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾ وقال تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾ الآية وقال تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ وقال تعالى: ﴿ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾.

وأما مشاهد القبور ونحوها فقد اتفق ائمة المسلمين على أنه ليس من دين الإسلام ان تخص بصلاة أو دعاء أو غير ذلك، ومن ظن أن الصلاة والدعاء والذكر فيها أفضل منه في المساجد فقد كفر، بل قد تواترت السنن في النهي عن اتخاذها لذلك، كما ثبت في الصحيحين أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا، قالت عائشة ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجداً.

وفي الصحيحين أيضاً أنه ذكر له كنيسة بأرض الحبشة وما فيها من الحسن والتصاوير، فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة».

وثبت عنه في صحيح مسلم من حديث جندب أنه قال قبل أن يموت بخمس «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك».

وفي المسند عنه أنه قال: «إن من شرار الخلق من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد» وفي موطأ مالك عنه أنه قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

وفي السنن عنه أنه قال: «لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا عليَّ حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني».

والمقصود هنا أن أئمة المسلمين متفقون على أن الصلوات الخمس في المساجد هي من أعظم العبادات، وأجل القربات، ومن فضل تركها عليها إيثاراً للخلوة والانفراد على الصلوات الخمس في الجماعات، أو جعل الدعاء أو الصلاة في المشاهد أفضل من ذلك في المساجد، فقد انخلع من ربقة الدين، واتبع غير سبيل المؤمنين ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾.

ولكن تنازع العلماء بعد ذلك في كونها واجبة على الأعيان أو على الكفاية أو سنة مؤكدة على ثلاثة أقوال، فقيل هي سنة مؤكدة فقط، وهذا هو المعروف عن أصحاب أبي حنيفة وأكثر أصحاب مالك، وكثير من أصحاب الشافعي، ويذكر رواية عن أحمد، وقيل هي واجبة على الكفاية، وهذا هو المرجح في مذهب الشافعي، ويذكر رواية عن أحمد، وقيل هي واجبة على الكفاية، وهذا هو المرجح في مذهب الشافعي، وقول بعض أصحاب مالك وقول في مذهب أحمد، وقيل هي واجبة على الأعيان، وهذا هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السلف وفقهاء الحديث وغيرهم.

وهؤلاء تنازعوا فيما إذا صلى منفرداً لغير عذر هل تصح صلاته على قولين (إحداهما) لا تصح وهو قول طائفة من قدماء أصحاب أحمد، ذكره القاضي أبو يعلى في شرح المذهب عنهم وبعض متأخريهم كابن عقيل، وهو قول طائفة من السلف واختاره ابن حزم وغيره (والثاني) تصح مع أئمة بالترك؛ وهذا هو المأثور عن أحمد، وقول أكثر أصحابه.

والذين نفوا الوجوب احتجوا بتفضيل النبي ﷺ صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده، قالوا: ولو كانت واجبة لم تصح صلاة المنفرد، فلم يكن هناك تفضيل، وحملوا ما جاء من هم النبي ﷺ بالتحريق على من ترك الجمعة أو على المنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة مع النفاق، وأن تحريقهم كان لأجل النفاق لا لأجل ترك الجماعة مع الصلاة في البيوت.

وأما الموجبون فاحتجوا بالكتاب والسنة والآثار. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك﴾ الآية، وفيها دليلان (أحدهما) أنه أمرهم بصلاة الجماعة معه في صلاة الخوف، وذلك دليل على وجوبها حال الخوف، وهو يدل بطريق الأولى على وجوبها حال الخوف، وهو يدل بطريق الأولى على وجوبها حال الأمن

(الثاني) أنه سن صلاة الخوف جماعة وسوغ فيها ما لا يجوز لغير عذر كاستدبار القبلة والعمل الكثير، فإنه لا يجوز لغير عذر بالاتفاق، وكذلك مفارقة الإمام قبل السلام عند الجمهور، وكذلك التخلف عن متابعة الإمام كما يتأخر الصف المؤخر بعد ركوعه مع الإمام إذا كان العدو أمامهم، وقالوا: هذه الأمور تبطل الصلاة لو فعلت لغير عذر، فلو لم تكن الجماعة واجبة بل مستحبة لكان قد التزم فعل محظور مبطل الصلاة، وترك المتابعة الواجبة في الصلاة لأجل فعل مستحب، مع أنه قد كان من الممكن ان تصلوا وحداناً صلاة تامة، فعلم أنها واجبة.

وأيضاً فقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين﴾

إما أن يراد به المقارنة بالفعل وهي الصلاة جماعة، وإما أن يراد به ما يراد بقوله: ﴿وكونوا مع الصادقين﴾ فإن أريد الثاني فلم يكن فرق بين قوله صلوا مع المصلين، وصوموا مع الصائمين، واركعوا مع الراكعين، والسياق يدل على اختصاص الركوع بذلك.

فإن قيل: فالصلاة كلها تفعل مع الجماعة، قيل خص الركوع بالذكر لأنه تدرك به الصلاة، فمن أدرك الركعة فقد أدرك السجدة، فأمر بما يدرك به الركعة كما قال لمريم: ﴿اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾ فإنه لو قيل اقنتي مع القانتين لدل على وجوب إدراك القنوت، ولو قيل: اسجدي، لم يدل على وجوب إدراك الركوع بخلاف قوله: واركعي مع الراكعين، فإنه يدل على الأمر بإدراك الركوع وما بعده دون ما قبله وهو المطلوب.

وأما السنة: فالأحاديث المستفيضة في الباب مثل حديث أبي هريرة المتفق عنه ﷺ أنه قال: «لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أنطلق إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار» فهم بتحريق من لم يشهد الصلاة، وفي لفظ قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء والفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام» الحديث، وفي المسند وغيره «لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت أن تقام الصلاة» الحديث.

فبين ﷺ أنه هم بتحريق البيوت على من لم يشهد الصلاة وبين أنه إنما منعه من ذلك من فيها من النساء والذرية، فإنهم لا يجب عليهم شهود الصلاة وفي تحريق البيوت قتل من لا يجوز قتله، وكان ذلك بمنزلة إقامة الحد على الحبلى، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ولولا

رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم، ليدخل الله في رحمته من يشاء، لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً﴾ .

ومن حمل ذلك على ترك شهود الجمعة فسياق الحديث يبين ضعف قوله حيث ذكر صلاة العشاء والفجر، ثم أتبع ذلك بهمه بتحريق من لم يشهد الصلاة.

وأما من حمل العقوبة على النفاق لا على ترك الصلاة فقوله ضعيف لأوجه (أحدها) أن النبي ﷺ ما كان يقيل المنافقين إلا على الأمور الباطنة، وإنما يعاقبهم على ما يظهر منهم من ترك واجب أو فعل محرم، فلولا أن ذلك ترك واجب لما حرقهم (الثاني) أنه رتب العقوبة على ترك شهود الصلاة فيجب ربط الحكم بالسبب الذي ذكره (الثالث) أنه سيأتي إن شاء الله حديث ابن أم مكتوم حيث استأذنه أن يصلي في بيته، فلم يأذن له، وابن أم مكتوم رجل مؤمن من خيار المؤمنين أثنى عليه القرآن وكان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة وكان[1] للنبي ﷺ (الرابع) أن ذلك حجة على وجوبها أيضاً كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن عبدالله ابن مسعود أنه قال: من سره أن يلقى الله غداً مسلماً فليصل هذه الصلوات الخمس حيث ينادي بهن، فإن الله شرع لنبيه سنن الهدي. وأن هذه الصلوات الخمس في المساجد التي ينادي بهن من سنن الهدي. وأنكم لو صليتم في بيوتكم كما صلى هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى بها ويهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف.

وقد أخبر عبدالله بن مسعود أنه لم يكن يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، وهذا دليل على استقرار وجوبها عند المؤمنين، ولم يعلموا ذلك إلا من جهة النبي ﷺ، إذ لو كانت عندهم مستحبة كقيام الليل والتطوعات التي مع الفرائض وصلاة الضحى ونحو ذلك كان منهم من يفعلها ومنهم من لا يفعلها مع إيمانه كما قال له الأعرابي: والله إني لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال: «أفلح إن صدق».

ومعلوم أن كل أمر كان لا يتخلف عنه إلا منافق كان واجباً على الأعيان لخروجهم في غزوة تبوك، فإن النبي ﷺ أمر به المسلمين جميعاً لم يأذن لأحد في التخلف إلا من ذكر ان له عذراً، فأذن له لأجل عذره، ثم لما رجع كشف الله أسرار المنافقين، وهتك أستارهم،

---

(١) كذا هو بياض بالأصل بقدر كلمة ولعلها يؤذن والله أعلم مصححه.

وبين أنهم تخلفوا لغير عذر، والذين تخلفوا لغير عـذر مع الإيمـان عوقبـوا بالهجـرة حتى هجران نسائهم لهم حتى تاب الله عليهم.

(فإن قيل) فأنتم اليوم تحكمون بنفاق من تخلف عنها، وتجوزون تخريق البيوت عليه إذا لم يكن فيها ذرية (قيل له) من الأفعال ما يكون واجباً ولكن تأويل المتـأول يسقط الحد عنه، وقد صار اليوم كثير ممن هو مؤمن لا يراها واجبة عليه فيتركها متأولاً، وفي زمن النبي ﷺ لم يكن لأحد تأويل قد باشرهم بالإيجاب.

وأيضاً كما ثبت في الصحيح والسنن أن اعمى استأذن النبي ﷺ أن يصلي في بيتـه فأذن له فلما ولى دعاه فقال: «هل تسمع النداء؟» قال نعم قال: «فأجب» فأمره بالإجابة إذا سمع النداء. ولهذا أوجب أحمد الجماعة على من سمع النداء.

وفي لفظ السنن ان ابن أم مكتـوم قال: يـا رسول الله إني رجـل شاسـع الدار، وإن المدينة كثيرة الهوام، ولي قائد لا يلايمني، فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ فقال: «هل تسمع النداء؟» قال نعم قال: «لا أجد لك رخصة». وهذا نص في الإيجاب للجماعة مع كون الرجل مؤمناً.

وأما احتجاجهم بتفضيل صلاة الرجل في الجماعة على صـلاته وحـده فعنه جـوابان مبنيان على صحة صلاة المنفرد لغير عذر، فمن صحح صلاته قال: الجماعة واجبة وليست شرطاً في الصحة كالوقت، فإنه لو أخر العصر إلى وقت الاصفرار كان آثماً مع كون الصلاة صحيحة، بل وكذلك لو أخرها إلى أن يبقى مقدار ركعة كما في الصحيح، من أدرك ركعة في العصر فقد أدرك العصر» قال: والتفضيل لا يدل على أن المفضول جائز فقد قال تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم﴾ فجعل السعي إلى الجمعة خيراً من البيع، والسعي واجب، والبيع حرام.

وقال تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم﴾.

ومن قال: لا تصح صلاة المنفرد إلا لعذر، احتج بأدلة الوجوب. قال: وما ثبت وجوبه في الصلاة كان شرطاً في الصحة كسائر الواجبات.

وأما الوقت فإنه يمكن تلافيه، فإذا فات لم يمكن فعل الصلاة فيه، فنظير ذلك الجمعة

وفوت الجماعة التي يمكن استدراكها فإذا فوت الجمعة الواجبة كان آثماً وعليه الظهر إذ لا يمكن سوى ذلك.

وكذلك من فوت الجماعة الواجبة التي يجب عليه شهودها، وليس هناك جماعة أخرى فإنه يصلي منفرداً وتصح صلاته هنا لعدم إمكان صلاته جماعة، كما تصح الظهر ممن تفوته الجمعة، وليس وجوب الجماعة بأعظم من وجوب الجمعة.

وإنما الكلام فيمن صلى في بيته منفرداً لغير عذر ثم أقيمت الجماعة، فهذا عندهم عليه أن يشهد الجماعة كما على من صلى الظهر قبل الجمعة أن يشهد الجمعة، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة الذي في السنن عن النبي ﷺ: «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له».

ويؤيد ذلك قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فإن هذا معروف من كلام علي وعائشة وأبي هريرة وابن عمر، وقد رواه الدارقطني مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وقوى ذلك بعض الحفاظ.

قالوا: ولا يعرف في كلام الله ورسوله حرف النفي دخل على فعل شرعي إلا لترك واجب فيه كقوله: «لا صلاة إلا بالقرآن، ولا إيمان لمن لا أمانة له» ونحو ذلك.

وأجاب هؤلاء عن حديث التفضيل بأن قالوا: هو محمول على المعذور كالمريض ونحوه، فإن هذا بمنزلة قوله: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم وصلاة النائم على النصف من صلاة القاعد» وأن تفضيله صلاة الرجل في جماعة على صلاته وحده كتفضيله صلاة القائم على صلاة القاعد، ومعلوم أن القيام واجب في صلاة الفرض دون النفل كما أن الجماعة واجبة في صلاة الفرض دون النفل.

وتمام الكلام في ذلك أن العلماء تنازعوا في هذا الحديث وهو: هل المراد بهما المعذور أو غيره؟ على قولين، فقالت طائفة: المراد بهما غير المعذور، قالوا لأن المعذور أجره تام بدليل ما ثبت في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم» فإذا كان المريض والمسافر يكتب لهما ما كان يعملان في الصحة والإقامة كيف تكون صلاة المعذور قاعداً أو منفرداً دون صلاته في الجماعة قاعداً.

وحمل هؤلاء تفضيل صلاة القائم على النقل دون الفرض، لأن القيام في الفرض واجب، ومن قال هذا القول لزمه أن يجوز تطوع الصحيح مضطجعاً لأنه قد ثبت أنه قال ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم.

وقد طرد هذا الدليل طائفة من متأخري أصحاب الشافعي وأحمد، وجوزوا أن يتطوع الرجل مضطجعاً لغير عذر لأجل هذا الحديث، ولتعذر حمله على المريض كما تقدم، ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلك وعدوه بدعة وحدثاً في الإسلام، وقالوا لا يعرف أن أحداً قط صلى لجنبه وهو صحيح، ولو كان هذا مشروعاً لفعله المسلمون على عهد نبيهم رسول الله ﷺ أو بعده، ولفعله النبيّ ﷺ ولو مرة لتبيين الجواز، فقد كان يتطوع قاعداً ويصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة، فلو كان هذا سائغاً لفعله ولو مرة ولفعله أصحابه.

وهؤلاء الذين أنكروا هذا مع ظهور حجتهم قد تناقض من لم يوجب الجماعة منهم حيث حملوا قوله: «تفضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة» على أنه أراد غير المعذور، فيقال لهم: كان التفضيل هنا في حق غير المعذور، والتفضيل هناك في حق المعذور، وهل هذا إلا تناقض.

وأما من أوجب الجماعة وحمل التفضيل على المعذور فطرد دليله، وحينئذ فلا يكون في الحديث حجة على صحة صلاة المنفرد لغير عذر.

وأما ما احتج به منازعهم من قوله: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم» فجوابهم عنه أن هذا الحديث دليل على أنه يكتب له مثل الثواب الذي كان يكتب له في حال الصحة والإقامة لأجل نيته له، وعجزه عنه بالعذر.

وهذه قاعدة الشريعة: أن من كان عازماً على الفعل عزماً جازماً، وفعل ما يقدر عليه منه، كان بمنزلة الفاعل، فهذا الذي كان له عمل في صحته وإقامته عزمه أنه يفعله، وقد فعل في المرض والسفر ما أمكنه، فكان بمنزلة الفاعل، كما جاء في السنن فيمن تطهر في بيته ثم ذهب إلى المسجد يدرك الجماعة فوجدها قد فاتت: أنه يكتب له أجر صلاة الجماعة.

كما ثبت في الصحيح من قوله: «إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم» قالوا وهم بالمدينة؟ قال: «وهم بالمدينة، حبسهم العذر» وقد قال تعالى: ﴿لا

يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم﴾ الآية، فهذا ومثله يبين أن المعذور يكتب له مثل ثواب الصحيح إذا كانت نيته أن يفعل، وقد عمل ما يقدر عليه.

وذلك لا يقتضي أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح، فليس في الحديث أن صلاة المريض نفسها في الأجر مثل صلاة الصحيح، ولا أن صلاة المنفرد المعذور في نفسها، مثل صلاة الرجل في جماعة، وإنما فيه أن يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، كما يكتب له أجر صلاة الجماعة إذا فاتته مع قصده لها.

وأيضاً فليس كل معذور يكتب له مثل عمل الصحيح، وإنما يكتب له إذا كان يقصد عمل الصحيح، ولكن عجز عنه، فالحديث يدل على أنه من كان عادته الصلاة في جماعة، والصلاة قائماً ثم ترك ذلك لمرضه، فإنه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، وكذلك من تطوع على الراحلة في السفر وقد كان يتطوع في الحضر، فإنما يكتب له ما كان يعمل في الإقامة.

فأما من لم تكن عادته الصلاة في جماعة ولا الصلاة قائماً، إذا مرض فصلى وحده أو صلى قاعداً، فهذا لا يكتب له مثل صلاة المقيم الصحيح.

ومن حمل الحديث على غير المعذور يلزمه أن يجعل صلاة هذا قاعداً مثل صلاة القائم، وصلاته منفرداً مثل الصلاة في جماعة، وهذا قول باطل لم يدل عليه نص ولا قياس ولا قاله أحد.

وأيضاً فيقال: تفضيل النبي ﷺ لصلاة الجماعة على صلاة الفرد ولصلاة القائم على القاعد، والقاعد على المضطجع، وإنما دل على فضل هذه الصلاة على هذه الصلاة، حيث يكون كل من الصلاتين صحيحة، أما كون هذه الصلاة المفضولة تصح حيث تصح تلك أو لا تصح، فالحديث لم يدل عليه بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيانه صحة الصلاة وفسادها، بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلك، ووجوب الجماعة وسقوطها يتلقى من أدلة أخرى.

وكذلك أيضاً كون هذا المعذور يكتب له تمام عمله أو لا يكتب له، لم يتعرض له هذا الحديث بل يتلقى من أحاديث أخر، وقد يثبت سائر النصوص أن تكميل الثواب هو لمن كان

يعمل العمل وهو صحيح مقيم لا لكل أحد، وتثبت نصوص أخر وجوب القيام في الفرض كقوله ﷺ لعمران بن حصين «صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب» وبين جواز التطوع قاعداً لما رآهم وهم يصلون قعوداً، فأقرهم على ذلك، وكان يصلي قاعداً مع كونه كان يتطوع على الراحلة في السفر، كذلك تثبت نصوص أخر وجوب الجماعة، فيعطي كل حديث حقه، فليس بينهما تعارض ولا تناف، وإنما يظن التعارض والتنافي من حملها ما لا تدل عليه، ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله، والله أعلم.

٧٠ م ـ مسألة: في رجل أدرك آخر جماعة، وبعد هذه الجماعة جماعة أخرى فهل يستحب له متابعة هؤلاء في آخر الصلاة أو ينتظر الجماعة الأخرى؟

الجواب: أما إذا أدرك أقل من ركعة فهذا مبني على أنه هل يكون مدركاً للجماعة بأقل من ركعة أم لا بد من إدراك ركعة؟ فمذهب أبي حنيفة أنه يكون مدركاً. وطرد قياسه في ذلك حتى قال في الجمعة يكون مدركاً لها بإدراك القعدة فيتمها جمعة. ومذهب مالك أنه لا يكون مدركاً إلا بإدراك ركعة، وطرد المسألة في ذلك حتى فيمن أدرك من آخر الوقت، فإن المواضع التي تذكر فيها هذه المسألة أنواع (أحدها) الجمعة (والثاني) فضل الجماعة (والثالث) إدراك المسافر من صلاة المقيم (والرابع) إدراك بعض الصلاة قبل خروج الوقت كإدراك بعض الفجر قبل طلوع الشمس.

(والخامس) إدراك آخر الوقت كالحائض تطهر، والمجنون يفيق، والكافر يسلم في آخر الوقت.

(والسادس) إدراك ذلك من أول الوقت عند من يقول أن الوجوب بذلك، فإن في هذا الأصل السادس نزاعاً.

وأما مذهب الشافعي وأحمد فقالا في الجمعة بقول مالك لاتفاق الصحابة على ذلك، فإنهم قالوا فيمن أدرك من الجمعة ركعة يصلي إليها أخرى، ومن أدركهم في التشهد صلى أربعاً، وأما سائر المسائل ففيها نزاع في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان للشافعي، وروايتان عن أحمد، وكثير من أصحابهما يرجح قول أبي حنيفة. والأظهر هو مذهب مالك كما ذكره الخرقي في بعض الصور.

وذلك أنه قد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال:

«من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» فهذا نص عام في جميع صور إدراك ركعة من الصلاة، سواء كان إدراك جماعة أو إدراك الوقت.

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» وهذا نص في ركعة في الوقت.

وقد عارض هذا بعضهم بأن في بعض الطرق: «من أدرك سجدة» وظنوا أن هذا يتناول ما إذا أدرك السجدة الأولى، وهذا باطل، فإن المراد بالسجدة الركعة كما في حديث ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها، وسجدتين بعد المغرب إلى آخره. وفي اللفظ المشهور ركعتين، وكما روي أنه كان يصلي بعد الوتر سجدتين، وهما ركعتان كما جاء ذلك مفسراً في الحديث الصحيح. ومن سجد بعد الوتر سجدتين مجردتين عملاً بهذا فهو غالط باتفاق الأئمة.

وأيضاً فإن الحكم عندهم ليس متعلقاً بإدراك سجدة من السجدتين، فعلم أنهم لم يقولوا بالحديث، فعلى هذا إذا كان المدرك أقل من ركعة، وكان بعدها جماعة أخرى، فصلى معهم في جماعة صلاة تامة فهذا أفضل، فإن هذا يكون مصلياً في جماعة، بخلاف الأول، وإن كان المدرك ركعة أو أقل من ركعة، وقلنا أنه يكون به مدركاً للجماعة، فهنا قد تعارض إدراكه لهذه الجماعة وإدراكه للثانية من أولها، فإن إدراك الجماعة من أولها أفضل كما جاء في إدراكها بحدها فإن كانت الجماعتان سواء فالثانية أفضل، وإن تميزت الأولى بكمال الفضيلة، أو كثرة الجمع، أو فضل الإمام، أو كونها الراتبة، فهي من هذه الجهة أفضل، وتلك من جهة إدراكها بحدها أفضل. وقد يترجح هذا تارة، وهذا تارة.

وأما إن قدر أن الثانية أكمل أفعالاً وإماماً أو جماعة، فهنا قد ترجحت من وجه آخر. ومثل هذه المسألة لم تكن تعرف في السلف إلا إذا كان مدركاً لمسجد آخر، فإنه لم يكن يصلي في المسجد الواحد إمامان راتبان، وكانت الجماعة تتوفر مع الإمام الراتب، ولا ريب أن صلاته مع الإمام الراتب في المسجد جماعة ولو ركعة خير من صلاته في بيته ولو كان جماعة، والله أعلم.

٧١ ـ مسألة: في رجلين تنازعا في صلاة الفذ، فقال أحدهما قال ﷺ: «صلاة

الجماعة أفضل من صلاة الفذ بخمس وعشرين» وقال الآخر: متى كانت الجماعة في غير مسجد فهي كصلاة الفذ.

الجواب: ليست الجماعة كصلاة الفذ، بل الجماعة أفضل ولو كانت في غير المسجد، لكن تنازع العلماء فيمن صلى في بيته هل يسقط عنه حضور الجماعة في المسجد أم لا بد من حضور الجماعة في المسجد؟ والذي ينبغي أن لا يترك حضور المسجد إلا لعذر كما دلت على ذلك السنن والآثار، والله أعلم.

٧٢ ـ مسألة: في رجل أدرك مع الجماعة ركعة، فلما سلم الإمام قال ليتم صلاته فصلى معه، فهل يجوز الاقتداء بهذا المأموم؟ وفي رجل صلى مع الإمام ثم حضر جماعة أخرى فصلى بهم إماماً فهل يجوز ذلك أم لا؟

الجواب: أما الأول ففي صلاته قولان في مذهب أحمد وغيره، لكن الصحيح أن مثل هذا جائز، وهو قول أكثر العلماء إذا كان الإمام قد نوى الإمامة، والمؤتم قد نوى الائتمام، فإن نوى المأموم الائتمام، ولم ينو الإمام الإمامة، ففيه قولان (أحدهما) تصح كقول الشافعي ومالك وغيرهما، وهو رواية عن أحمد (والثاني) لا تصح وهو المشهور عن أحمد. وذلك أن ذلك الرجل كان مؤتماً في أول الصلاة وصار منفرداً بعد سلام الإمام، فإذا ائتم به ذلك الرجل صار المنفرد إماماً كما صار النبي ﷺ إماماً بابن عباس بعد أن كان منفرداً، وهذا يصح في النفل كما جاء هذا الحديث كما هو منصوص عن أحمد وغيره من الأئمة، وإن كان قد ذكر في مذهبه قول بأنه لا يجوز، وأما في الفرض فنزاع مشهور، والصحيح جواز ذلك في الفرض والنفل، فإن الإمام التزم بالإمامة أكثر مما كان يلزمه في حال الانفراد، فليس بمصير المنفرد إماماً محذور أصلاً بخلاف الأول.

وأما المسألة الثانية فهي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل، فإن الإمام كان قد أدى فرضه، فإذا صلى بغيره إماماً فهذا جائز في مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وفيها قول ثالث في مذهب أحمد أنه يجوز للحاجة؛ ولا يجوز لغير حاجة، فإذا كان ذلك المأموم هو القارىء، وهو المستحق للإمامة دونهم، ففعل ذلك في مثل هذه الحال حسن. والله أعلم.

٧٣ ـ مسألة: في رجل صلى فرضه ثم أتى مسجد جماعة فوجدهم يصلون فهل له أن يصلي مع الجماعة من الفائت؟

الجواب: إذا صلى الرجل الفريضة ثم أتى مسجداً تقام فيه تلك الصلاة فليصلها معهم سواءكان عليه فائتة أو لم يكن، كما أمر النبي ﷺ بذلك حيث قال لرجلين لم يصليا مع الناس فقال: «ما لكما لم تصليا ألستما مسلمين»؟ فقالا يا رسول الله صلينا في رحالنا فقال: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» ومن عليه فائتة فعليه أن يبادر إلى قضائها على الفور سواء فاتته عمداً أو سهواً عند جمهور العلماء كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وكذلك الراجح في مذهب الشافعي أنها إذا فاتت عمداً كان قضاؤها واجباً على الفور. وإذا صلى مع الجماعة نوى بالثانية معادة، وكانت الأولى فرضاً، والثانية نفلاً على الصحيح، كما دل عليه هذا الحديث وغيره. وقيل الفرض أكملها. وقيل ذلك إلى الله تعالى، والله أعلم.

٧٤ ـ مسألة: في رجل يقتدى به في ترك صلاة الجماعة.

الجواب من اعتقد أن الصلاة في بيته أفضل من صلاة الجماعة في مسجد المسلمين فهو ضال مبتدع باتفاق المسلمين، فإن صلاة الجماعة إما فرض على الأعيان وإما على الكفاية واللازم من الكتاب والسنة وأنها واجبة على الأعيان، ومن قال إنها سنة مؤكدة ولم يوجبها فإنه يذم من داوم على تركها حتى أن من داوم على ترك السنن التي هي دون الجماعة سقطت عدالته عندهم ولم تقبل شهادته فكيف بمن يداوم على ترك الجماعة، فإنه يؤمر بها باتفاق المسلمين، ويلام على تركها، فلا يمكن من حكم ولا شهادة ولا فتيا مع إصراره على ترك السنن الراتبة التي هي دون الجماعة، فكيف بالجماعة التي هي أعظم شعائر الإسلام، والله أعلم؟

٧٥ ـ مسألة: في قوله: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ فالرجل إذا شرب وصلى وهو سكران هل تجوز صلاته أم لا؟

الجواب: صلاة السكران الذي لا يعلم ما يقول لا تجوز باتفاق، بل ولا يجوز أن يمكن من دخول المسجد لهذه الآية وغيرها، فإن النهي عن قربان الصلاة، وقربان مواضع الصلاة، والله أعلم.

٧٦ ـ مسألة: في إمام يبصق في المحراب هل تجوز الصلاة خلفه أم لا؟

الجواب: الحمد لله. ينبغي أن ينهى عن ذلك، وفي سنن أبي داود عن النبي ﷺ أنه عزل إماماً لأجل بصاقه في القبلة، وقال لأهل المسجد لا تصلوا خلفه، فجاء إلى النبي ﷺ

فقال يا رسول الله أنت نهيتم أن يصلوا خلفي؟ قال: «نعم إنك قد آذيت الله ورسوله» فـإن عزل عن الإمامة لأجل ذلك أو انتهى الجماعة أن يصلوا خلفه لأجل ذلك كان سائغاً[1] والله أعلم.

٧٧ ـ مسألة: في إمام المسلمين خبب امرأة على زوجها حتى فارقته وصار يخلو بها فهل يصلى خلفه وما حكمه؟

الجواب: في المسند عن النبي ﷺ قال: «ليس منا من خبب[2] امرأة على زوجها أو عبداً على مواليه». فسعي الرجل في التفريق بين المرأة وزوجها من الذنوب الشديدة، وهو من فعل السحرة، وهو من أعظم فعل الشياطين، لاسيما إذا كان يخببها على زوجها ليتزوجها هو مع إصراره على الخلوة بها، ولا سيما إذا دلت القرائن على ذلك، ومثل هذا لا ينبغي أن يولي إمامة المسلمين إلا أن يتوب، فإن تاب تاب الله عليه، فإذا أمكن الصلاة خلف عـدل مستقيم السيرة فينبغي أن يصلى خلفه، فلا يصلى خلف من ظهر فجوره لغير حاجـة، والله أعلم.

٧٨ ـ مسألة: في رجل يؤم قوماً وأكثرهم له كارهون.

الجواب: إن كانوا يكرهون هذا الإمام لأمر في دينه مثل كـذبه أو ظلمـه أو جبله أو بدعته ونحو ذلك، ويحبون الآخر لأنه أصلح في دينه منه مثل أن يكون أصدق وأعلم وأدين فإنه يجب أن يولى عليهم هذا الإمام الذي يحبونه، وليس لذلك الإمـام الذي يكرهونـه أن يؤمهم كما في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: رجل أم قوماً وهم له كارهون، ورجل لا يأتي الصلاة إلا دباراً ورجل اعتبد محرراً»[3] والله أعلم.

٧٩ ـ مسألة: إذا قرأ القرآن ويعد في الصلاة بسبحة هل تبطل صلاته أم لا؟

الجواب: إن كان المراد بهذا السؤال أن يعد الآيات أو يعد تكرار السورة الواحدة مثل

---

(١) قوله كان ذلك سائغاً كذا بالأصل والظاهر أن غرضه بيان وجه دلالة الحديث على عدم جواز الصلاة خلفه وحينئذ فيكون الوجه لـم يكن ذلك سائغاً أو في العبارة سقط والله أعلم كتبه مصححه.

(٢) أي أفسد.

(٣) أي اتخذه عبداً.

قوله: ﴿قل هو الله أحد﴾ بالسبحة فهذا لابأس به، وإن أريد بالسؤال شيء آخر فليبين والله أعلم.

٨٠ ـ مسألة: في المسجد إذا كان فيه قبر، والناس يجتمعون فيه لصلاة الجماعة فهل تجوز الصلاة فيه أم لا وهل يمهد القبر أم لا؟

الجواب: اتفق الأئمة على أنه لا يبنى مسجد على قبر، لأن النبي ﷺ قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك» وأنه لا يجوز دفن ميت في مسجد، فإن كان المسجد قبل الدفن غير إما بتسوية القبر وإما بنبشه إن كان جديداً، فإن كان المسجد بني بعد القبر، فإما أن يزال المسجد وإما أن يزال صورة القبر، فالمسجد المبني على القبر لا يصلى فيه فرض ولا نفل فإنه منهي عنه، والله أعلم.

٨١ ـ مسألة: في إمام قتل ابن عمه فهل تصح الصلاة خلفه أم لا؟

الجواب: إذا هذا الرجل قد قتل مسلماً متعمداً بغير حق فينبغي أن يعزل عن الإمامة، ولا يصلى خلفه إلا لضرورة، مثل أن لا يكون هناك إمام غيره، لكن إذا تاب وأصلح فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، فإذا تاب التوبة الشرعية جاز أن يقر على إمامته والله أعلم.

٨٢ ـ مسألة: هل يجوز أن يكبر خلف الإمام؟

الجواب: لا يشرع الجهر بالتكبير خلف الإمام الذي هو المبلغ لغير حاجة باتفاق الأئمة، فإن بلالاً لم يكن يبلغ خلف النبي ﷺ هو ولا غيره، ولم يكن يبلغ خلف الخلفاء الراشدين، لكن لما مرض النبي ﷺ صلى بالناس مرة وصوته ضعيف، وكان أبو بكر يصلي إلى جنبه يسمع الناس التكبير، فاستدل العلماء بذلك على أنه يشرع التكبير عند الحاجة مثل ضعف صوته، فأما بدون ذلك فاتفقوا على أنه مكروه غير مشروع، وتنازعوا في بطلان صلاة من يفعله على قولين، والنزاع في الصحة معروف في مذهب مالك وأحمد وغيرهما غير أنه مكروه باتفاق المذاهب كلها، والله أعلم.

٨٣ ـ مسألة: في رجل استفاض عنه أن يأكل الحشيشة وهو إمام فقال رجل لا تجوز الصلاة خلفه، فأنكر عليه رجل وقال تجوز، واحتج بقول النبي ﷺ تجوز الصلاة خلف البر والفاجر، فهذا الذي أنكر مصيب أم مخطىء؟

وهل يجوز لآكل الحشيشة أن يؤم بالناس؟ وإذا كان المنكر مصيباً فما يجب على الذي قام عليه، وهل يجوز للناظر في المكان أن يعزله أم لا؟

الجواب: لا يجوز أن يولى في الإمامة بالناس من يأكل الحشيشة أو يفعل من المنكرات المحرمة مع إمكان تولية من هو خير منه، كيف وفي الحديث «من قلد رجلاً عملا على عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين» وفي حديث آخر: «اجعلوا أئمتكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين الله» وفي حديث آخر: «إذا أم الرجل القوم وفيهم من هو خير منه لم يزالوا في سفال» وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً فأمر ﷺ بتقديم الأفضل بالعلم بالكتاب ثم بالسنة. ثم الأسبق إلى العمل الصالح بنفسه ثم بعمل الله تعالى.

وفي سنن أبي داود وغيره أن رجلاً من الأنصار كان يصلي بقوم إماماً فبصق في القبلة فأمرهم النبي ﷺ أن يعزلوه عن الإمامة، ولا يصلوا خلفه، فجاء إلى النبي ﷺ يسأله عن أمرهم بعزله فقال: «نعم إنك آذيت الله ورسوله» فإذا كان المرء يعزل لأجل إساءته في الصلاة، وبصاقه في القبلة، فكيف المصر على أكل الحشيشة، لا سيما إن كان مستحيلاً للمسكر منها كما عليه طائفة من الناس، فإن مثل هذا ينبغي أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، إذ السكر منها حرام بالإجماع، واستحلال ذلك كفر بلا نزاع.

وأما احتجاج المعارض بقوله: تجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر، فهذا غلط منه لوجوه (أحدها) أن هذا الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ بل في سنن ابن ماجه «لا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسوط أو عصا» وفي إسناد الآخر مقال أيضاً،

(الثاني) أنه يجوز للمأموم أن يصلي خلف من ولي وإن كان تولية ذلك المولي لا تجوز، فليس للناس أن يولوا عليهم الفساق وإن كان قد ينفذ حكمه أو تصح الصلاة خلفه.

(الثالث) أن الأئمة متفقون على كراهة الصلاة خلف الفاسق، لكن اختلفوا في صحتها فقيل لا تصح كقول مالك وأحمد في إحدى الروايتين، عنها، وقيل بل تصح كقول أبي حنيفة والشافعي والرواية الأخرى عنهما، ولم يتنازعوا أنه لا ينبغي توليته.

(الرابع) أنـه لا خلاف بين المسلمين في وجـوب الإنكار على هؤلاء الفسـاق الذين يسكرون من الحشيشة، بل الذي عليه جمهور الأئمة أن قليلها وكثيرها حرام، بل الصواب أن آكلها يحد، وأنها نجسة، فإذا كان آكلها لم يغسل منها فمه كانت صلاته باطلة، ولو غسل فمه منها أيضاً فهي خمر.

وفي الحديث «من شرب الخمر لم يقبل منه صلاة أربعين يـوماً، فـإن تاب تـاب الله عليه، فإن عاد فشربها لم تقبل له صلاة أربعين يوماً، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد فشربها في الثالثة أو الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال» قيل يا رسول الله وما طينة الخبال؟ قال: «عصارة أهل النار».

وإذا كانت صلاته باطلة غير مقبولة فإنه يجب الإنكار عليه باتفاق المسلمين، فمن لم ينكر عليه كان عاصياً لله ورسوله. ومن منع المنكر عليه فقد حاد الله ورسوله ففي سنن أبي داود عن النبي ﷺ أنه قال: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره، ومن قال في مؤمن ما ليس فيه حبس في ردغة الخبال حتى يخرج مما قال، ومن خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله حتى ينزع» فالمخاصمون عنه مخاصمون في باطل، وهم في سخط الله. والحائلون ذلك الإنكار عليه مضادون لله في أمره، وكل من علم حاله ولم ينكر عليه بحسب قدرته فهو عاص لله ورسوله والله أعلم.

٨٤ ـ مسألة: في إمام يقرأ على الجنائز هل تصح الصلاة خلفه؟

الجـواب: إذا أمكنه ان يصلي خلف من يصلي صـلاة كاملة وهـو من أهـل الـورع فالصلاة خلفه أولى من الصلاة خلف من يقرأ على الجنائز، فإن هذا مكروه من وجهين: من وجه ان القراءة على الجنائز مكروهة في المذاهب الأربعة، وأخذ الأجرة عليها أعظم كراهة، فإن الاستئجار على التلاوة لم يرخص فيه أحد من العلماء والله اعلم.

٨٥ ـ مسألة: في رجل ما عنده ما يكفيه وهو يصلي بالأجرة فهل يجوز ذلك أم لا؟.

الجواب: الاستئجار على الإمامة لا يجوز في المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمـد وقيل يجـوز وهو مـذهب الشافعي وروايـة عن أحمد، وقـول في مـذهب مـالـك، والخلاف في الأذان أيضاً، لكن المشهور من مذهب مالك ان الاستئجار يجوز على الأذان

وعلى الإمامة معه ومنفردة. وفي الاستئجار على هذا ونحوه كالتعليم على قول ثالث في مذهب احمد وغيره أنه يجوز مع الحاجة، ولا يجوز بدون الحاجة والله أعلم.

٨٦ ـ **مسألة**: فيمن قال إن الصبيان مأمورون بالصلاة قبل البلوغ فقال آخر لا نسلم، فقال له ورد النبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر» فقال: هذا ما هو أمر من الله، ولم يفهم منه تنقيص، فهل يجب في ذلك شيء، أفتونا مأجورين؟.

الجواب: إن كان المتكلم أراد أن الله أمرهم بالصلاة بمعنى أنه أوجبها عليهم، فالصواب مع الثاني، وأما إن أراد أنهم مأمورون أن الرجال يأمرونهم بها لأمر الله إياهم بالأمر، أو أنها مستحبة في حق الصبيان فالصواب مع المتكلم، وقول القائل: ما هو أمر من الله، إذا أراد به أنه ليس أمراً من الله للصبيان بل هو أمر لمن يأمر الصبيان فقد أصاب. وإن أراد أن هذا ليس أمراً من الله لأحد، فهذا خطأ يجب عليه أن يرجع عنه ويستغفر الله. والله أعلم.

٨٧ ـ **مسألة**: في رجل يخرج من ذكره قيح لا ينقطع، فهل تصح صلاته مع خروج ذلك؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: لا يجوز أن يبطل الصلاة، بل يصلي بحسب إمكانه، فإن لم تنقطع النجاسة قدر ما يتوضأ ويصلي، صلى بحسب حاله بعد أن يتوضأ وإن خرجت النجاسة في الصلاة، لكن يتخذ حفاظاً يمنع من انتشار النجاسة، والله أعلم.

٨٨ ـ **مسألة**: في الحديث أن النبي ﷺ صلى على سجادة، فقد أورد شخص عن عبدالله بن عمر عن عائشة عن النبي ﷺ أنه توضأ وقال يا عائشة ائتيني بالخمرة، فأتت به فصلى عليه.

الجواب: لفظ الحديث أنه طلب الخمرة، والخمرة شيء يصنع من الخوص، فسجد عليه يتقي به حر الأرض وأذاها، فإن حديث الخمرة صحيح، وأما اتخاذها كبيرة يصلي عليها يتقي بها النجاسة، ونحوها، فلم يكن النبي ﷺ يتخذ سجادة يصلي عليها، ولا الصحابة، بل كانوا يصلون حفاة ومنتعلين ويصلون على التراب والحصير وغير ذلك من غير حائل.

وقد ثبت عنه في الصحيحين أنه كان يصلي في نعليه وقال: «إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم» وصلى مرة في نعليه، وأصحابه في نعالهم، فجعلهما في الصلاة،

فخلعوا فقال: «ما لكم خلعتم نعالكم»؟ قالوا لو رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى، فإذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه، فإن كان فيهما أذى فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور» فإذا كان النبي ﷺ وأصحابه يصلون في نعالهم ولا يخلعونهم، بل يطئون بها على الأرض ويصلون فيها، فكيف يظن أنه كان يتخذ سجادة يفرشها على حصير أو غيره ثم يصلي عليها؟ فهذا لم يكن أحد يفعله من الصحابة، وينقل عن مالك أنه لما قدم بعض العلماء وفرش في مسجد النبي ﷺ شيئاً من ذلك أمر بحبسه، وقال: أما علمت أن هذا في مسجدنا بدعة؟ والله اعلم.

٨٩ ـ مسألة: في النوم في المسجد، والكلام، والمشي بالنعال في أماكن الصلاة، هل يجوز ذلك أم لا؟

الجواب: أما النوم أحياناً للمحتاج مثل الغريب، والفقير الذي لا مسكن له فجائز، وأما اتخاذه مبيتاً ومقيلاً فينهون عنه، وأما الكلام الذي يحبه الله ورسوله في المسجد فحسن، وأما المحرم فهو في المسجد أشد تحريماً وكذلك المكروه، ويكره فيه فضول المباح، وأما المشي بالنعال فجائز كما كان الصحابة يمشون بنعالهم في مسجد النبي ﷺ لكن ينبغي للرجل إذا أتى المسجد أن يفعل ما أمره به رسول الله ﷺ فينظر في نعليه، فإن كان بهما أذى فليدلكهما بالتراب، فإن التراب لهما طهور، والله أعلم.

٩٠ ـ مسألة: فيمن وجد جماعة يصلون الظهر، فأراد ان يقضي معهم الصبح فلما قام الإمام للركعة الثانية فارقه بالسلام، فهل تصح هذه الصلاة؟ وعلى أي مذهب تصح؟

الجواب: هذه الصلاة لا تصح في مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وتصح في مذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، والله أعلم.

٩١ ـ مسألة: تكره الصلاة في أي موضع من الأرض؟

الجواب: نعم ينهى عن الصلاة في مواطن، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سأل عن الصلاة في أعطان الإبل فقال: «لا تصلوا فيها» وسأل عن الصلاة في مبارك الغنم فقال: «صلوا فيها» وفي السنن أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام».

وفي الصحيح عنه أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا، وفي الصحيح عنه أنه قال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور

مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك». وفي السنن أنه نهى عن الصلاة بأرض الخسف.

وفي سنن ابن ماجه وغيره أنه نهى عن الصلاة في سبع مواطن: المقبرة والمجزرة والمزبلة وقارعة الطريق والحمام وظهر البيت الحرام. وهذه المواضع غير ظهر بيت الله الحرام قد يعللها بعض الفقهاء بأنها مظنة النجاسة. وبعضهم يجعل النهي تعبداً، والصحيح أن عللها مختلفة بأن تكون العلة مشابهة أهل الشرك كالصلاة عند القبور، وتارة لكونها مأوى الشياطين، كأعطان الإبل، وتارة لغير ذلك والله أعلم.

٩٢ ـ مسألة: في رجل صلى بغير وضوء إماماً وهو لا يعلم، أو عليه نجاسة لا يعلم بها، فهل صلاته جائزة أم لا؟ وان كانت صلاته جائزة فهل صلاة المأمومين خلفه تصح؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: أما المأموم إذا لم يعلم بحدث الإمام أو النجاسة التي عليه حتى قضيت الصلاة فلا إعادة عليه عند الشافعي، وكذلك عند مالك وأحمد إذا كان الإمام غير عالم. ويعيد وحده إذا كان محدثاً، وبذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين، فإنهم صلوا بالناس ثم رأوا الجنابة بعد الصلاة فأعادوا، ولم يأمروا الناس بالإعادة والله أعلم.

٩٣ ـ مسألة: الصلاة في البيع والكنائس جائزة مع وجود الصور أم لا؟ وهل يقال إنها بيوت الله أم لا؟.

الجواب: ليست بيوت الله، وإنما بيوت الله المساجد، بل هي بيوت يكفر فيها بالله وإن كان قد يذكر فيها، فالبيوت بمنزلة أهلها، وأهلها كفار فهي بيوت عبادة الكفار ـ وأما الصلاة فيها ففيها ثلاثة أقوال للعلماء، في مذهب أحمد وغيره المنع مطلقاً وهو قول مالك، والإذن مطلقاً وهو قول بعض أصحاب أحمد والثالث وهو الصحيح المأثور عن عمر بن الخطاب وغيره وهو منصوص عن أحمد وغيره إن كان فيها صور لم يصل فيها لأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولأن النبي ﷺ لم يدخل الكعبة حتى محا ما فيها من الصور، وكذلك قال عمر إنا كنا لا ندخل كنائسهم والصور فيها. وهي بمنزلة المسجد المبني على القبر، ففي الصحيحين أنه ذكر للنبي ﷺ كنيسهم بأرض الحبشة وما فيها من الحسن والصاوير، فقال «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً صوروا فيه تلك الصاوير، أولئك

شرار الخلق عند الله يوم القيامة» وأما إذا لم يكن فيها صور فقد صلى الصحابة في الكنيسة والله أعلم.

٩٤ ـ مسألة: في الصلاة في الحمام، وما هوالعمل الذي لله بالنهار، لا يقبله بالليل، وما هو العمل الذي بالليل لا يقبله بالنهار؟.

الجواب: في سنن أبي داود وغيره عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وقد صححه الحفاظ، وأما إن ضاق الوقت فهل يصلي في الحمام أو يفوت الصلاة حتى يخرج فيصلي خارجها؟ على قولين في مذهب احمد وغيره، فلا يصلح أن يصلي في الحمام.

وينبغي لمن أصابته جنابة إن احتاج إلى الحمام أن يغتسل في أول الوقت ويخرج يصلي، ثم إن أحب أن يتم اغتساله بالسدر ونحوه عاد إلى الحمام، وجمهور العلماء على أن الصلاة منهي عنها إما نهي تحريم أولاً لا تصح كالمشهور من مذهب أحمد وغيره، وإما نهي تنزيه كمذهب الشافعي وغيره.

وأما عمل النهار الذي لا يقبله الله بالليل وعمل الليل الذي لا يقبله الله بالنهار فهما صلاة الظهر والعصر، لا يحل للإنسان أن يؤخرهما إلى الليل، بل قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» وفي صحيح البخاري عنه أنه قال: «من فاتته صلاة العصر حبط عمله» فأما من نام عن صلاة أو نسيها فقد قال ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها».

وأما من فوتها متعمداً فقد أتى كبيرة من أعظم الكبائر وعليه القضاء عند جمهور العلماء، وعند بعضهم لا يصح فعلها قضاء أصلاً، ومع القضاء عليه لا تبرأ ذمته من جميع الواجب، ولا يقبلها الله بحيث يرتفع عنه العقاب، ويستوجب الثواب، بل يخفف عنه العذاب، بما فعله من القضاء ويبقى عليه إثم التفويت، وهو من الذنوب التي تحتاج إلى مسقط آخر بمنزلة من عليه حقان، فعل أحدهما وترك الآخر، قال تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ وتأخيرها عن وقتها من السهو عنها باتفاق العلماء.

وقال تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾قال غير واحد من السلف إضاعتها تأخيرها عن وقتها، فقد أخبر الله سبحانه أن الويل

لمن أضاعها وإن صلاها، ومن كان له الويل لم يكن قد يقبل عمله وإن كان له ذنوب أخر، فإذا لم يكن ممتثلاً للأمر في نفس العمل لم يتقبل ذلك العمل.

قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في وصيته لعمر: واعلم أن لله حقاً بالليل لا يقبله بالنهار وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل، وأنه لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة والله أعلم.

٩٥ ـ مسألة: في المصلين لم يسووا صفوفهم بل كل إنسان يصلي منفرداً، فهل تجوز صلاتهم هكذا في الأسواق أم لا؟

الجواب: ليس لأحد ان يصلي منفرداً خلف الصف، بل على الناس أن يصلوا مصطفين، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «لا صلاة لفذ خلف الصف» ولا يصلح لهم أن يصلوا في السوق حتى تتصل الصفوف، بل عليهم ان يقاربوا الصفوف ويسدوا الأول فالأول والله أعلم.

٩٦ ـ مسألة: في رجل يصلي مأموماً ويجلس بين الركعات جلسة الاستراحة، ولم يفعل ذلك الإمام فهل يجوز ذلك له؟ وإذا جاز هل يكون منقصاً لأجره، لأجل كونه لم يتابع الإمام في سرعة الإمام؟

الجواب: جلسة الاستراحة فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ جلسها، لكن تردد العلماء هل فعل ذلك من كبر السن للحاجة أو فعل ذلك لأنه من سنة الصلاة؟ فمن قال بالثاني استحبها كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ومن قال بالأول لم يستحبها إلا عند الحاجة كقول أبي حنيفة، ومالك وأحمد في الرواية الأخرى. ومن فعلها لم ينكر عليه وإن كان مأموماً، لكون أن التأخر بمقدار ما ليس هو من التخلف المنهي عنه عند من يقول باستحبابها، وهل هذا إلا فعل في محل اجتهاد، فإنه قد تعارض فعل هذه السنة عنده، والمبادرة إلى موافقة الإمام، فإن ذلك أولى من التخلف لكنه يسير، فصار مثلما إذا قام من التشهد الأول قبل أن يكمله المأموم، والمأموم يرى أنه مستحب، أو مثل أن يسلم وقد بقي عليه يسير من الدعاء هل يسلم أو يتمه، ومثل هذه المسائل هي من مسائل الاجتهاد، والأقوى أن متابعة الإمام اولى من التخلف لفعل مستحب، والله أعلم.

٩٧ ـ مسألة: في رجل ضحك في الصلاة فهل تبطل صلاته أم لا؟

الجواب: أما التبسم فلا يبطل الصلاة، وأما إذا قهقه في الصلاة فإنها تبطل ولا ينقض

وضـوءه عند الجمهـور كمالـك والشافعي وأحمـد، لكن يستحب له أن يتـوضـأ في أقـوى الوجهين؛ لكونه أذنب ذنباً، وللخروج من الخلاف، فإن مذهب أبي حنيفة ينقض وضوءه.

٩٨ ـ مسألة: في رجل توضأ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وقد صلى الفجر فهل يجوز له أن يصلي شكراً للوضوء[١]؟

الجواب: هذا فيه نزاع، والأشبه أن يفعل لحديث بلال.

٩٩ ـ مسألة: في رجل إذا دخل المسجد في وقت النهي هل يجـوز أن يصلي تحية المسجد؟

الجواب: الحمد لله، هـذه المسألـة فيها قـولان للعلماء، همـا روايتان عن أحمـد (أحدهما) وهو قول أبي حنيفة ومالك أنه لا يصليها (والثاني) وهو قول الشافعي أنه يصليها وهذا أظهر، فإن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» وهذا أمر يعم جميع الأوقات، ولم يعلم أنه خص منه صورة من الصور.

وأما نهيه عن الصلاة بعد طلوع الشمس وبعد غروبها فقد خص منه صور متعددة. منها قضاء الفوائت ومنها ركعة الطواف، ومنها المعادة مع إمام الحي وغير ذلك، والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص.

وأيضاً فإن الصلاة وقت الخطبة منهي عنها كالنهي في هذين الوقتين أو أوكد، ثم قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا دخل أحدكم المسجد والخطيب على المنبر فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» فإذا كان قد أمـر بالتحيـة في هذا الـوقت، وهو وقت نهي فكـذلك الـوقت الآخـر بـطريق الأولى، ولم يختلف قـول احمـد في هـذا المجيء السنـة الصحيحة به بخلاف أبي حنيفة ومالك فإن مذهبهما في الموضعين النيـه، فإن لم تبلغهمـا هذه السنة الصحيحة، والله أعلم.

١٠٠ ـ مسألة: فيمن صلى بجمـاعة صـلاة رباعية، فسها عن التشهـد وقام، فسبـح بعضهم فلم يقعد وكمل صلاته وسجد وسلم، فقال جماعة كان ينبغي قعوده، وقال آخرون لو قعد بطلت صلاته، فأيهما على الصواب؟.

---

(١) المراد بصلاة الشكر للوضوء سنة الوضوء.

الجواب: أما الإمام الذي فاته التشهد الأول حتى قام فسبح به فلم يرجع، وسجد للسهو وقبل السلام فقد أحسن فيما فعل، هكذا صح عن النبي ﷺ، ومن قال كان ينبغي له أن يقعد أخطأ بل الذي فعله هو الأحسن، ومن قال: لو رجع بطلت صلاته؛ فهذا فيه قولان للعلماء (أحدهما) لو رجع لبطلت صلاته وهو مذهب الشافعي وأحمد وفي رواية (والثاني) إذا رجع قبل القراءة لم تبطل صلاته وهي الرواية المشهورة عن أحمد، والله أعلم.

١٠١ ـ مسألة: في إمام قام إلى الخامسة فسبح به فلم يلتفت لقولهم، وظن أنه لم يسه فهل يقومون معه أم لا؟.

الجواب: إن قاموا معه جاهلين لم تبطل صلاتهم، لكن مع العلم لا ينبغي لهم أن يتابعوه بل ينتظروه حتى يسلم بهم أو يسلموا قبله، والانتظار أحسن، والله أعلم.

١٠٢ ـ مسألة: في الرجل إذا تلي عليه القرآن فيه سجدة فسجد على غير وضوء فهل يأثم أو يكفر، أو تطلق عليه زوجته؟

الجواب: لا يكفر ولا تطلق عليه زوجته، لكن يأثم عند أكثر العلماء ولكن ذكر بعض أصحاب أبي حنيفة ان من صلى بلا وضوء فيما تشترط له الطهارة بالإجماع كالصلوات الخمس أنه يكفر بذلك. وإذا كفر كان مرتداً والمرتد عند أبي حنيفة تبين منه زوجته، ولكن تكفير هذا ليس منقولاً على أبي حنيفة نفسه ولا عن صاحبيه، وإنما هو عن أتباعه، وجمهور العلماء على أنه يعزر ولا يكفر إلا إذا استحل ذلك واستهزأ بالصلاة.

وأما سجدة التلاوة فمن العلماء من ذهب إلى أنها تجوز بغير طهارة، وما تنازع العلماء في جوازه فلا يكفر فاعله، بالاتفاق، وجمهور العلماء على أن المرتد لا تبين منه زوجته إلا إذا انقضت عدتها ولم يرجع إلى الإسلام، والله أعلم.

١٠٣ ـ مسألة: فيمن يبوس الأرض دائماً هل يأثم؟ وفيمن يفعل ذلك لسبب أخذ رزق وهو مكره كذلك.

الجواب: أما تقبيل الأرض ووضع الرأس ونحو ذلك مما فيه السجود، مما يفعل قدام بعض الشيوخ وبعض الملوك فلا يجوز، بل لا يجوز الانحناء كالركوع أيضاً كما قالوا للنبي ﷺ: الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال لا، ولما رجع معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ فقال: «ما هذا يا معاذ» قال يا رسول الله رأيتهم في الشام يسجدون لأساقفتهم ويذكرون ذلك

عن أنبيائهم فقال: «كذبوا عليهم، لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من أجل حقه عليها، يا معاذ إنه لا ينبغي السجود إلا لله».

واما فعل ذلك تديناً وتقرباً فهذا من أعظم المنكرات. ومن اعتقد مثل هذا قربة وديناً فهو ضال مفتر، بل يبين له أن هذا ليس بدين ولا قربة، فإن أصر على ذلك استتيب فإن تاب وإلا قتل.

وأما إذا أكره الرجل على ذلك بحيث لو لم يفعله لأفضى إلى ضربه أو حبسه أو أخذ ماله أو قطع رزقه الذي يستحقه من بيت المال ونحو ذلك من الضرر، فإنه يجوز عند أكثر العلماء، فإن الإكراه عند أكثرهم يبيح الفعل المحرم كشرب الخمر ونحوه، وهو المشهور عن أحمد وغيره، ولكن عليه مع ذلك أن يكرهه بقلبه، ويحرص على الامتناع منه بحسب الإمكان.

ومن علم الله منه الصدق أعانه الله تعالى، وقد يعافى ببركة صدقه من الأمر بذلك.

وذهب طائفة إلى أنه لا يبيح إلا الأقوال دون الأفعال، ويروى ذلك عن ابن عباس ونحوه، قالوا: إنما التقية باللسان، وهو الرواية الأخرى عن أحمد، وأما فعل ذلك لأجل فضل الرياسة والمال فلا، وإذا أكره على مثل ذلك ونوى بقلبه أن هذا الخضوع لله تعالى كان حسناً مثل أن يكرهه على كلمة الكفر وينوي معنى جائزاً والله أعلم.

١٠٤ ـ مسألة: في الرجل إذا كان يتلو الكتاب العزيز بين جماعة فقرأ سجدة، فقام على قدميه وسجد، فهل قيامه أفضل من سجوده وهو قاعد أم لا؟ وهل فعله ذلك رياء ونفاق؟.

الجواب: بل سجود التلاوة قائماً أفضل منه قاعداً كما ذكر ذلك من ذكره من العلماء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، وكما نقل عن عائشة، بل وكذلك سجود الشكر كما روى أبو داود في سننه عن النبي ﷺ من سجوده للشكر قائماً، وهذا ظاهر في الاعتبار فإن صلاة القائم أفضل من صلاة القاعد.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان أحياناً يصلي قاعداً، فإذا قرب من الركوع فإنه يركع ويسجد وهو قائم، وأحياناً يركع ويسجد وهو قاعد، فهذا قد يكون للعذر أو للجواز ولكن تحريه مع قعوده أن يقوم ليركع ويسجد وهو قائم دليل على أنه أفضل، إذ هو أكمل وأعظم خشوعاً لما فيه من هبوط رأسه وأعضائه الساجدة لله من القيام.

ومن كان له ورد مشروع من صلاة الضحى، أو قيام ليل، أو غير ذلك، فإنه يصليه حيث كان، ولا ينبغي له أن يدع ورده المشروع لأجل كونه بين الناس، إذا علم الله من قلبه أنه يفعله سراً لله مع اجتهاده في سلامته من الرياء ومفسدات الإخلاص، ولهذا قال الفضيل ابن عياض ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجل الناس شرك، وفعله في مكانه الذي تكون فيه معيشته التي يستعين بها على عبادة الله خير له من أن يفعله حيث تتعطل معيشته، ويشتغل قلبه بسبب ذلك، فإن الصلاة كلما كان أجمع للقلب وأبعد من الوسواس كانت أكمل.

ومن نهى عن أمر مشروع بمجرد زعمه أن ذلك رياء فنهيه مردود عليه من وجوه (أحدها) أن الأعمال المشروعة لا ينهى عنها خوفاً من الرياء بل يؤمر بها وبالإخلاص فيها، ونحن إذا رأينا من يفعلها أقررناه وإن جزمنا أنه يفعلها رياء. فالمنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءُون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ فهؤلاء كان النبي ﷺ والمسلمون يقرونهم على ما يظهرونه من الدين وإن كانوا مرائين ولا ينهونهم عن الظاهر، لأن الفساد في ترك إظهار المشروع أعظم من الفساد في إظهاره رياء، كما أن فساد إظهار الإيمان والصلوات أعظم من الفساد في إظهار ذلك رياءً، ولأن الإنكار إنما يقع على الفساد في إظهار ذلك رياء الناس.

(الثاني): لأن الإنكار إنما يقع ما أنكرته الشريعة؛ وقد قال رسول الله ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أن أشق بطونهم» وقد قال عمر بن الخطاب من أظهر لنا خيراً أحببناه وواليناه عليه وإن كانت سريرته بخلاف ذلك. ومن أظهر لنا شراً أبغضناه عليه وإن زعم أن سريرته صالحة.

(الثالث): أن تسويغ مثل هذا يفضي إلى أن أهل الشرك والفساد ينكرون على أهل الخير والدين إذا رأوا من يظهر أمراً مشروعاً مسنوناً قالوا هذا مراء، فيترك أهل الصدق والإخلاص إظهار الأمور المشروعة حذراً من لمزهم وذمهم؛ فيتعطل الخير ويبقى لأهل الشرك شوكة يظهرون الشر؛ ولا أحد ينكر عليهم، وهذا من أعظم المفاسد.

(الرابع): أن مثل هذا من شعائر المنافقين وهو يطعن على من يظهر الأعمال المشروعة قال الله تعالى: ﴿الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم؛ ولهم عذاب أليم﴾ فإن النبي ﷺ لما

حض على الإنفاق عام تبوك جاء بعض الصحابة بصرة كادت يده تعجز من حملها، فقالوا: هذا مراء؛ وجاء بعضهم بصاع فقالوا: لقد كان الله غنياً عن صاع فلان، فلمزوا هذا وهذا، فأنزل الله ذلك وصار عبرة فيمن يلمز المؤمنين المطيعين لله ورسوله والله أعلم.

١٠٥ ـ مسألة: في رجل نوى زيارة قبر نبي من الأنبياء مثل نبينا محمد ﷺ وغيره فهل يجوز له في سفره أن يقصر الصلاة؟ وهل هذه الزيارة شرعية أم لا؟ وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من حج ولم يزرني فقد جفاني، ومن زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي»، وقد روي عنه أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مواضع: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا».

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما من سافر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين فهل يجوز له قصر الصلاة؟ على قولين معروفين (أحدهما) وهو قول متقدمي العلماء الذين لا يجوزون القصر في سفر المعصية كأبي عبدالله بن بطة وأبي الوفا بن عقيل، وطوائف كبيرة من العلماء المتقدمين أنه لا يجوز القصر في مثل هذا السفر، لأنه سفر منهي عنه، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد أن السفر المنهي عنه في الشريعة لا يقصر فيه (والقول الثاني) أنه يقصر، وهذا يقوله من يجوز القصر في السفر المحرم كأبي حنيفة ويقوله بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد ممن يجوز السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين كأبي حامد الغزالي وأبي الحسن بن عبدوس الحراني وأبي محمد بن قدامة المقدسي، وهؤلاء يقولون إن هذا السفر ليس بمحرم لعموم قوله: «فزوروا القبور».

وقد يحتج بعض من لا يعرف الحديث بالأحاديث المروية في زيارة قبر النبي ﷺ كقوله: «من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي» رواه الدارقطني وابن ماجه، وأما ما يذكره بعض الناس من قوله: «من حج ولم يزرني فقد جفاني» فهذا لم يروه أحد من العلماء، وهو مثل قوله: «من زارني وزار أبي ضمنت له على الله الجنة» فإن هذا أيضاً باطل باتفاق العلماء لم يروه أحد، ولم يحتج به أحد، وإنما يحتج بعضهم بحديث الدارقطني.

وقد احتج أبو محمد المقدسي على جواز السفر لزيارة القبور بأن النبي ﷺ كان يزور مسجد قباء. وأجاب عن حديث لا تشد الرحال بأن ذلك محمول على نفي الاستحباب.

وأما الأولون فإنهم يحتجون بما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا

إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا» وهذا الحديث اتفق الأئمة على صحته والعمل به، فلو نذر الرجل أن يصلي في مسجد أو مشهد أو يعكف فيه أو يسافر إليه غير هذه الثلاثة لم يجب عليه ذلك باتفاق الأئمة، ولو نذر أن يأتي المسجد الحرام لحج أو عمرة وجب عليه ذلك باتفاق العلماء، ولو نذر أن يأتي مسجد النبي ﷺ أو المسجد الأقصى لصلاة أو اعتكاف وجب عليه الوفاء بهذا النذر عند مالك والشافعي وأحمد، ولم يجب عند أبي حنيفة، لأنه لا يجب عنده بالنذر إلا ما كان من جنسه واجب بالشرع.

وأما الجمهور فيوجهون الوفاء بكل طاعة كما ثبت في صحيح البخاري عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» والسفر إلى المسجد هو طاعة فلهذا وجب الوفاء به.

وأما السفر إلى بقعة غير المساجد الثلاثة فلم يوجب أحد من العلماء السفر إليه إذا نذره حتى نص العلماء على أنه لا يسافر إلى مسجد قباء، لأنه ليس من الثلاثة، مع أن مسجد قباء تستحب زيارته لمن كان بالمدينة، لأن ذلك ليس بشد رحل كما في الصحيح: «من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان كعمرة».

قالوا: ولأن السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين بدعة لم يفعلها أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا أمر بها رسول الله ﷺ، ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين، لمن اعتقد ذلك عبادة وفعلها فهو مخالف للسنة ولإجماع الأئمة. وهذا مما ذكره أبو عبدالله بن بطة في إبانته الصغرى من البدع المخالفة للسنة والإجماع. وبهذا يظهر ضعف حجة أبي محمد، فإن زيارة النبي ﷺ لمسجد قباء لم تكن بشد الرحل، وهو يسلم لهم أن السفر إليه لا يجب بالنذر. وقوله إن قوله: «لا تشد الرحال» محمول على نفي الاستحباب يجاب عنه من وجهين (أحدهما) أن هذا تسليم منه أن هذا السفر ليس بعمل صالح ولا قربة ولا طاعة ولا هو من الحسنات. ومن اعتقد في السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين أنه قربة وعبادة وطاعة فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أنه طاعة فإن ذلك محرم بإجماع المسلمين فصار التحريم من جهة اتخاذ قربة. ومعلوم أن أحداً لا يسافر إليها إلا لذلك، وأما إذا قدر أن شد الرحل إليها لغرض مباح فهذا جائز من هذا الباب.

(الوجه الثاني) أن النفي يقتضي النهي، والنهي يقتضي التحريم، وما ذكروه من الأحاديث في زيارة قبر النبي ﷺ فكلها ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث، بل هي

موضوعة[1] لم يرو أحد من أهل السنن المعتمدة شيئاً منها، ولم يحتج أحد من الأئمة بشيء منها، بل مالك إمام أهل المدينة النبوية الذين هم أعلم الناس بحكم هذه المسألة كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ﷺ، ولو كان هذا اللفظ معروفاً عندهم أو مشروعاً أو مأثوراً عن النبي ﷺ لم يكرهه عالم المدينة.

والإمام أحمد رضي الله عنه أعلم الناس في زمانه بالسنة لما سئل عن ذلك لم يكن عنده ما يعتمد عليه في ذلك إلا حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما من رجل يسلم علي إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام» وعلى هذا اعتمد أبو داود في سننه، وكذلك مالك في الموطأ. روي عن عبدالله بن عمر أنه كان إذا دخل المسجد قال السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف.

وفي سنن أبي داود عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا عليّ أينما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» وفي سنن سعيد بن منصور أن عبدالله بن حسن بن حسين بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي ﷺ ويدعوه عنده فقال: يا هذا إن رسول الله ﷺ قال: «لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا عليّ أينما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء.

وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا. قالت عائشة ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً، فهم دفنوه في حجرة عائشة بخلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء لئلا يصلي أحد على قبره ويتخذه مسجداً فيتخذ قبره وثناً، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة النبوية منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد ابن عبدالملك لا يدخل أحداً عنده لا لصلاة هناك ولا لتمسح بالقبر ولا دعاء هناك، بل هذا جميعه إنما يفعلونه في المسجد، وكان السلف من الصحابة والتابعين إذا سلموا عليه أو أرادوا الدعاء دعوا مستقبلي القبلة ولم يستقبلوا القبر.

وأما وقت السلام عليه فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة أيضاً ولا يستقبل القبر، وقال أكثر

---

(١) لابن عبد الهادي كتاب نفيس تكلم فيه عن جميع هذه الأحاديث بالتفصيل ويسمى (الصارم المنكى) فعليك به.

الأئمة بلْ يستقبل القبر عند السلام خاصة، ولم يقل أحد من الأئمة أنه يستقبل القبر عند الدعاء إلا حكاية مكذوبة تروى عن مالك، ومذهبه بخلافها.

واتفق الأئمة على أنه لا يتمسح بقبر النبي ﷺ ولا يقبله، وهذا كله محافظة على التوحيد، فإن من أصول الشرك بالله اتخاذ القبور مساجد، كما قال طائفة من السلف في قوله تعالى: ﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً﴾ قالوا: هؤلاء كانوا قوماً صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا على صورهم تماثيل، ثم طال عليهم الأمد فعبدوها. وقد ذكر هذا المعنى البخاري في صحيحه عن ابن عباس، وذكره محمد بن جرير الطبري وغيره في التفسير عن غير واحد من السلف. وذكره وثيمة وغيره في قصص الأنبياء من عدة طرق. وقد بسط الكلام على أصول هذه المسائل في غير هذا الموضع.

وأول من وضع الأحاديث في السفر لزيارة المشاهد التي على قبورهم أهل البدع الرافضة ونحوهم الذين يعطلون المساجد، ويعظمون المشاهد، يدعون بيوت الله التي أمر أن يذكر فيها اسمه، ويعبد وحده لا شريك له، ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها ويكذب فيها، ويبتدع فيها دين لم ينزل الله به سلطاناً، فإن الكتاب والسنة إنما فيهم ذكر المساجد دون المشاهد، كما قال: ﴿قل أمر بي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد، وادعوه مخلصين له الدين﴾ وقال: ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله﴾ وقال تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ وقال تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ وقال تعالى: ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمه وسعى في خرابها﴾.

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه كان يقول: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك» والله أعلم.

١٠٦ ـ مسألة: هل الجمع بين الصلاتين في السفر أفضل أم القصر، وما أقوال العلماء في ذلك؟ وما حجة كل منهم؟ وما الراجح من ذلك؟

الجواب: الحمد لله. بل فعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن به حاجة إلى الجمع، فإن غالب صلاة النبي ﷺ التي كان يصليها في السفر إنما يصليها في أوقاتها، إنما

كان الجمع منه مرات قليلة، وفرق كثير من الناس بين الجمع والقصر. وظنهم أن هذا يشرع للمسافر كما يشرع هذا غلط بالسنة المتواترة عن النبي ﷺ بإجماع الأمة، فإن القصر سنة ثابتة، والجمع رخصة عارضة.

وذلك أن النبي ﷺ في جميع أسفاره كان يصلي الرباعية ركعتين، ولم ينقل أحد أنه صلى في سفره الرباعية أربعاً. بل وكذلك أصحابه معه، والحديث الذي يروى عن عائشة أنها أتمت معه وأفطرت، حديث ضعيف، بل قد ثبت عنها في الصحيح أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر.

وثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة الأضحى وصلاة الفطر ركعتان، تمام غير قصر على لسان نبيكم ﷺ.

وأما قوله تعالى: ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾ فإن نفي الجناح لبيان الحكم وإزالة الشبهة لا يمنع أن يكون القصر هو السنة كما قال: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ فنفي الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما، لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهة بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين، وهو إما ركن وإما واجب وإما سنة مؤكدة، وهو سبحانه ذكر الخوف والسفر، لأن القصر يتناول قصر العدد وقصر الأركان، فالخوف يبيح قصر الأركان، والسفر يبيح قصر العدد، فإذا اجتمعا أبيح القصر بالوجهين، وإن انفرد السفر أبيح أحد نوعي القصر.

والعلماء متنازعون في المسافر هل فرضه الركعتان ولا يحتاج قصره إلى نية أم لا يقصر إلا بنية على قولين (والأول) قول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، اختاره أبو بكر وغيره (والثاني) قول الشافعي، وهو القول الآخر في مذهب أحمد، اختاره الخرقي وغيره.

والأول هو الصحيح الذي تدل عليه سنة النبي ﷺ، فإنه كان يقصر بأصحابه ولا يعلمهم قبل الدخول في الصلاة أنه يقصر ولا يأمرهم بنية القصر، ولهذا لما سلم من ركعتين ناسياً قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «لم أنس ولم تقصر» قال: بلى قد

نسيت، وفي رواية «لو كان شيء لأخبرتكم به» ولم يقل: لو قصرت لأمرتكم أن تنووا القصر.

وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول، بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضي الصلاة الأولى، فعلم أيضاً أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوي حين الشروع في الأولى كقول الجمهور، والمنصوص عن أحمد يوافق ذلك:

وقد تنازع العلماء في التربيع في السفر: هل هو حرام أو مكروه أو ترك الأولى، أو هو الراجح؟ فمذهب أبي حنيفة وقول في مذهب مالك أن القصر واجب، وليس له أن يصلي رابعاً، ومذهب مالك في الرواية الأخرى وأحمد في أحد القولين بل أنصهما أن الإتمام مكروه، ومذهبه في الرواية الأخرى ومذهب الشافعي في أظهر قوليه أن القصر هو الأفضل، والتربيع ترك الأولى، وللشافعي قول أن التربيع أفضل، وهذا أضعف الأقوال، وقد ذهب بعض الخوارج إلى أنه لا يجوز القصر إلا مع الخوف، ويذكر هذا قولاً للشافعي، وما أظنه يصح عنه، فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي ﷺ كان يصلي بأصحابه بمنى ركعتين ركعتين آمن ما كان الناس، وكذلك بعده أبو بكر، وكذلك بعده عمر.

وإذا كان كذلك فكيف يسوى بين الجمع والقصر، وفعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن حاجة عند الأئمة كلهم، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبيهما، بل تنازعوا في جواز الجمع على ثلاثة أقوال، فمذهب أبي حنيفة أنه لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة، ومذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين أنه لا يجمع المسافر إذا كان نازلاً، وإنما يجمع إذا كان سائراً، بل عند مالك إذا جد به السير، ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى أنه يجمع المسافر وإن كان نازلاً.

وسبب هذا النزاع ما بلغهم من أحاديث الجمع، فإن أحاديث الجمع قليلة، فالجمع بعرفة ومزدلفة متفق عليه وهو منقول بالتواتر فلم يتنازعوا فيه، وأبو حنيفة لم يقل بغيره لحديث ابن مسعود الذي في الصحيح أنه قال: ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها إلا صلاة الفجر بمزدلفة وصلاة المغرب ليلة جمع[1] وأراد بقوله في الفجر لغير وقتها، التي كانت عادته أن يصليها فيه، فإنه جاء في الصحيح عن جابر أنه صلى الفجر بمزدلفة بعد أن

(١) في القاموس يوم جمع يوم عرفة أ هـ.

برق الفجر، وهذا متفق عليه بين المسلمين أن الفجر لا يصلى حتى يطلع الفجر لا بمزدلفة ولا غيرها، لكن بمزدلفة غلس بها تغليساً شديداً.

وأما أكثر الأئمة فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة كحديث أنس وابن عباس وابن عمر ومعاذ وكلها من الصحيح، ففي الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم ركب، وفي لفظ في الصحيح: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر، ثم يجمع بينهما.

وفي الصحيحين عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء، وفي لفظ في الصحيح أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن رسول الله ﷺ كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء، وفي صحيح مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال أراد أن لا تحرج أمته.

وكذلك في صحيح مسلم عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل قال: جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، قال فقلت ما حمله على ذلك؟ قال أراد أن لا تخرج أمته، بل قد ثبت عنه أنه جمع في المدينة كما في الصحيحين عن ابن عباس قال: صلى لنا رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً من غير خوف ولا سفر، وفي لفظ في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانية جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال أيوب لعله في ليلة مطيرة، وكان أهل المدينة يجمعون في الليلة المطيرة بين المغرب والعشاء ويجمع معهم عبدالله بن عمر، وروي ذلك مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

وهذا العمل من الصحابة، وقولهم: أراد أن لا يحرج أمته، يبين أنه ليس المراد بالجمع تأخير الأولى الى آخر وقتها، وتقديم الثانية في أول وقتها، فإن مراعاة مثل هذا فيه حرج عظيم، ثم إن هذا جائز لكل أحد في كل وقت، ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بد أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج، دون غير أرباب الأعذار.

وهذا ينبني على أصل كان عليه رسول الله ﷺ، وهو أن المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة، ولغيرهم خمسة، فإن الله تعالى قال: ﴿أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾ فذكر ثلاثة مواقيت والطرف الثاني يتناول الظهر والعصر، والزلف يتناول المغرب والعشاء، وكذلك قال: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ والدلوك هو الزوال في أصح القولين: «يقال دلكت الشمس وزالت وزاغت ومالت، فذكر الدلوك والغسق وبعد الدلوك يصلى الظهر والعصر، وفي الغسق تصلى المغرب والعشاء، ذكر أول الوقت وهو الدلوك وآخر الوقت وهو الغسق، والغسق اجتماع الليل وظلمته.

ولهذا قال الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وغيره أن المرأة الحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وإذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر، وهذا مذهب جمهور الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد:

وأيضاً فجمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة يدل على جواز الجمع بغيرهما للعذر، فإنه قد كان من الممكن أن يصلي الظهر ويؤخر العصر إلى دخول وقتها، ولكن لأجل النسك والاشتغال بالوقوف قدم العصر، ولهذا كان القول المرضي عند جماهير العلماء أنه يجمع بمزدلفة وعرفة من كان أهله على مسافة القصر، ومن لم يكن أهله كذلك فإن النبي ﷺ لما صلى صلى معه جميع المسلمين، أهل مكة وغيرهم، ولم يأمر أحداً منهم بتأخير العصر، ولا بتقديم المغرب. فمن قال من أصحاب الشافعي وأحمد أن أهل مكة لا يجمعون، فقوله ضعيف في غاية الضعف، مخالف للسنة البينة الواضحة التي لا ريب فيها، وعذرهم في ذلك أنهم اعتقدوا أن سبب الجمع هو السفر الطويل، والصواب أن الجمع لا يختص بالسفر الطويل بل يجمع للمطر، ويجمع للمرض، كما جاءت بذلك السنة في جمع المستحاضة، فإن النبي ﷺ أمرها بالجمع في حديثين.

وأيضاً فكون الجمع يختص بالطويل فيه قولانُ للعلماء، وهما وجهان في مذهب أحمد (أحدهما) يجمع في القصير، وهو المشهور ومذهب الشافعي لا. والأول أصح لما تقدم، والله أعلم.

١٠٧ ـ مسألة: في رجل مسافر إلىٰ بلد ومقصوده أن يقيم مدة شهر أو أكثر فهل يتم الصلاة أم لا؟

الجواب: إذا نوى أن يقيم بالبلد أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة كما فعل النبي ﷺ

لما دخل مكة فإنه أقام بها أربعة أيام يقصر الصلاة، وإن كان أكثر ففيه نزاع والأحوط أن يتم الصلاة، وأما إن قال غداً أسافر أو بعد غد أسافر، ولم ينو المقام، فإنه يقصر أبداً، فإن النبي ﷺ أقام بمكة بضعة عشر يوماً يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة والله أعلم.

١٠٨ ـ مسألة: في صلاة المسافر. هل لها سنة. فإن الله جعل الرباعية ركعتين رحمة منه على عباده فما حجة من يدعي السنة؟ وقد أنكر عمر على من سبح بعد الفريضة، فهل في بعض المذاهب تأكد السنة في السفر كأبي حنيفة. وهل نقل هذا عن أبي حنيفة أم لا؟

الجواب: أما الذي ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يصلي في السفر من التطوع، فهو ركعتا الفجر، حتى إنه لما نام عنها هو وأصحابه منصرفه من خيبر قضاهما مع الفريضة هو وأصحابه، وكذلك قيام الليل والوتر، فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه كان يصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت به. ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة.

وأما الصلاة قبل الظهر وبعدها فلم ينقل عنه أنه فعل ذلك في السفر، ولم يصل معها شيئاً، وكذلك كان يصلي بمنى ركعتين ركعتين، ولم ينقل عنه أحد أنه صلى معها شيئاً، وابن عمر كان أعلم الناس بالسنة وأتبعهم لها، وأما العلماء فقد تنازعوا في استحباب ذلك والله أعلم.

١٠٩ ـ مسألة: في رجلين تنازعا في العيد إذا وافق الجمعة، فقال أحدهما يجب أن يصلي العيد، ولا يصلي الجمعة، وقال الآخر يصليهما، فما الصواب في ذلك؟

الجواب: الحمد لله. إذا اجتمع الجمعة والعيد في يوم واحد فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال (أحدها) أنه تجب الجمعة على من شهد العيد كما تجب سائر الجمع للعمومات الدالة على وجوب الجمعة (والثاني) تسقط عن أهل البر. مثل أهل العوالي والشواذ، لأن عثمان بن عفان أرخص لهم في ترك الجمعة لما صلى بهم العيد (والقول الثالث) وهو الصحيح أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، لكن على الإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها، ومن لم يشهد العيد، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه كعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وغيرهم، ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف.

وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السنة عن النبي ﷺ لما اجتمع في يومه عيدان. صلى العيد ثم رخص في الجمعة، وفي لفظ أنه قال: «أيها الناس إنكم قد أصبتم خيراً، فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهد فإنا مجمعون».

وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة، فتكون الظهر في وقتها، والعيد يحصل مقصود الجمعة، وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم وتكرير لمقصود عيدهم وما سنن[1] لهم من السرور فيه والانبساط. فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال، ولأن يوم الجمعة عيد ويوم الفطر والنحر عيد، ومن شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس أدخل إحداهما بالأخرى، كما يدخل الوضوء في الغسل وأحد الغسلين في الآخر والله أعلم.

١١٠ ـ **مسألة**: في رجل مشى إلى صلاة الجمعة مستعجلاً، فأنكر ذلك عليه بعض الناس، وقال امش على رسلك، فرد ذلك الرجل وقال قد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾ فما الصواب؟

الجواب: ليس المراد بالسعي المأمور به العدو، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وأنتم تمشون، وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا» وروي «فاقضوا» ولكن قال الأئمة: السعي في كتاب الله هو العمل والفعل كما قال تعالى: ﴿إن سعيكم لشتى﴾ وقال تعالى: ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾ وقال تعالى: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها﴾ وقال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً﴾ وقال عن قوم فرعون: ﴿ثم أدبر يسعى﴾ وقد قرأ عمر بن الخطاب: ﴿فامضوا إلى ذكر الله﴾ فالسعي المأمور به إلى الجمعة هو المضي إليها، والذهاب إليها.

ولفظ السعي في الأصل اسم جنس، ومن شأن أهل العرف إذا كان الاسم عاماً لنوعين فإنهم يفردون أحد نوعيه باسم ويبقى الاسم العام مختصاً بالنوع الآخر كما في لفظ ذوي

---

(١) قوله وما سنن كذا بالأصل ولعله تحريف والصواب وحبس، كتبه مصححه إسماعيل.

الأرحام، فإنه يعم جميع الأقارب. ومن يرث بفرض وتعصيب ومن لا فرض له ولا تعصيب، فلما ميز ذو الفرض والعصبة صار في عرف الفقهاء ذوو الأرحام مختصاً بمن لا فرض له ولا تعصيب.

وكذلك لفظ الجائز يعم ما وجب ولزم من الأفعال والعقود وما لم يلزم، فلما خص بعض الأعمال بالوجوب وبعض العقود باللزوم، وبقي اسم الجائز في عرفهم مختصاً بالنوع الآخر.

وكذلك اسم الخمر هو عام لكل شراب، لكن لما أفرد ما يصنع من غير العنب باسم النبيذ صار اسم الخمر في العرف مختصاً بعصير العنب، حتى ظن طائفة من العلماء أن اسم الخمر في الكتاب والسنة مختص بذلك، وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بعمومه ونظائر هذا كثيرة.

وبسبب هذا الاشتراك الحادث غلط كثير من الناس في فهم الخطاب بلفظ (السعي) من هذا الباب، فإنه في الأصل عام في كل ذهاب ومضي، وهو السعي المأمور به في القرآن، وقد يخص أحد النوعين باسم المشي، فيبقى لفظ السعي مختصاً بالنوع الآخر، وهذا هو السعي الذي نهى عنه النبي ﷺ حيث قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وأنتم تمشون»، وقد روي أن عمر كان يقرأ: ﴿فامضوا﴾ ويقول: لو قرأتها ﴿فاسعوا﴾ لعدوت حتى يكون كذا، وهذا إن صح عنه فيكون قد اعتقد أن لفظ السعي هو الخاص.

ومما يشبه هذا: السعي بين الصفا والمروة، فإنه إنما يهرول في بطن الوادي بين الميلين، ثم لفظ السعي يخص بهذا. وقد يجعل لفظ (السعي) عاماً لجميع الطواف بين الصفا والمروة. لكن هذا كأنه باعتبار أن بعضه سعي خاص؛ والله أعلم.

١١١ ـ مسألة: في رجل يصلي الخمس لا يقطعها ولم يحضر صلاة الجمعة. وذكر أن عدم حضوره لها أنه يجد ريحاً في جوفه تمنعه عن انتظار الجمعة؛ وبين منزله والمكان الذي تقام فيه الجمعة قدر ميلين أو دونهما، فهل العذر الذي ذكره كاف في ترك الجمعة مع قرب منزله؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: بل عليه أن يشهد الجمعة ويتأخر[1] بحيث يحضر ويصلي مع بقاء وضوئه، وإن كان لا يمكنه الحضور إلا مع خروج الريح فليشهدها ـ وإن خرجت منه الريح فإنه لا يضره ذلك والله أعلم.

١١٢ ـ مسألة: في صلاة الجمعة في الأسواق وفي الدكاكين والطرقات اختياراً هل تصح صلاته أم لا؟.

الجواب: إن اتصلت الصفوف فلا بأس بالصلاة لمن تأخر ولم يمكنه إلا ذلك وأما إذا تعمد الرجل أن يقعد هناك ويترك الدخول إلى المسجد كالذين يقعدون في الحوانيت، فهؤلاء مخطئون مخالفون للسنة، فإن النبي ﷺ قال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها» قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يكملون الأول فالأول ويتراصون في الصف» وقال: «خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها» أما إذا لم تتصل الصفوف بل كان بين الصفوف طريق ففي صحة الصلاة قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد (أحدهما) لا تصح كقول أبي حنيفة (والثاني) تصح كقول الشافعي والله أعلم.

١١٣ ـ مسألة: في رجل مؤذن يقول عند دخول الخطيب إلى الجامع: إن الله وملائكته يصلون على النبي، فقال رجل: هذا بدعة، فما يجب عليه؟.

الجواب: جهر المؤذن بذلك كجهره بالصلاة والترضي عند رقي الخطيب المنبر أو جهره بالدعاء للخطيب والإمام ونحو ذلك، لم يكن على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، ولا استحبه أحد من الأئمة، وأشد من ذلك الجهر بنحو ذلك في الخطبة، وكل ذلك بدعة، والله أعلم.

١١٤ ـ مسألة: في رجل دخل الجامع والخطيب يخطب، وهو لا يسمع كلام الخطيب فذكر أن عليه قضاء صلاة فقضاها في ذلك الوقت، فهل يجوز ذلك أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. إذا ذكر أن عليه فائتة وهو في الخطبة يسمع الخطيب أو لا يسمعه فله أن يقضيها في ذلك الوقت إذا أمكنه القضاء وإدراك الجمعة، بل ذلك واجب عليه عند جمهور العلماء، لأن النهي عن الصلاة وقت الخطبة لا يتناول النهي عن الفريضة،

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب ولا يتأخر بالنفي والله أعلم كتبه مصححه.

والفائتة مفروضة في أصح قولي العلماء بل لا يتناول تحية المسجد، فإن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا يجلس حتى يصلي ركعتين».

وأيضاً فإن فعل الفائتة في وقت فعل النهي ثابت في الصحيح بقـوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر» وقد تنازع العلماء فيما إذا ذكر الفائتة عند قيامه إلى الصلاة، هل يبدأ بالفائتة وإن فاتته الجمعة كمـا يقولـه أبو حنيفـة، أو يصلي الجمعة، ثم يصلي الفائتة كما يقول الشافعي وأحمد وغيرهما، ثم هل عليه إعادة الجمعـة ظهراً؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد.

وأصل هذا أن الترتيب في قضاء الفوائت واجب في الصلوات القليلة عند الجمهـور كأبي حنيفة ومالك وأحمد بل يجب عنده في إحدى الـروايتين في القليلة والكثيرة، وبينهم نزاع في حد القليل، ولذلك يجب قضاء الفوائت على الفور عندهم، وكذلك عند الشافعي إذا تركها عمداً في الصحيح عندهم بخلاف الناسي.

واحتج الجمهور بقول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلهـا إذا ذكرهـا لا كفارة لها إلا ذلك» وفي لفظ «فإن ذلك وقتها» واختلف الموجبون للترتيب: هل يسقط بضيق الوقت؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد، لكن أشهرهما عنه أنه يسقط الترتيب كقول أبي حنيفة وأصحابه، والأخرى لا يسقط كقول مالك، وكذلك هل يسقط بالنسيان؟ فيه نزاع نحو هذا؟ وإذا كان المسارعة إلى قضاء الفائتة وتقديمها على الحاضرة بهذه المزية، كـان فعل ذلك في مثل هذا الوقت هو الواجب، وأما الشافعي فإذا كان يجوز تحية المسجـد في هذا الوقت فالفائتة أولى بالجواز، والله أعلم.

١١٥ ـ مسألة: فيمن أدرك ركعة من صلاة الجمعة ثم قام ليقضي ما عليه فهل يجهر بالقراءة أم لا؟.

الجواب: بل يخافت بالقراءة ولا يجهر، لأن المسبوق إذا قام يقضي فإنه منفرد فيما يقضيه، حكمه حكم المنفرد، وهو فيما يدركه في حكم المؤتم، ولهذا يسجد المسبوق إذا سها فيما يقضيه، وإذا كان كذلك المسبوق إنما يجهر فيما يجهر فيه المنفرد، فمن كان من العلماء مذهبه أن يجهر المنفرد في العشاءين والفجر، فإنه يجهر إذا قضى الركعتين الأوليين ـ ومن كان مذهبه أن المنفرد لا يجهر، فإنه لا يجهر المسبوق عنده، والجمعة لا يصليها أحد منفرداً، فلا يتصور أن يجهر فيها المنفرد، والمسبوق كالمنفرد فلا يجهر، لكنه مدرك الجمعة

ضمناً وتبعاً، ولا يشترط في التابع ما يشترط في المتبوع، ولهذا لا يشترط لما يقضيه المسبوق العدد ونحو ذلك، لكن مضت السنة «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» فهو مدرك للجمعة كمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فإنه مدرك، وإن كانت بقية الصلاة فعلت خارج الوقت، والله أعلم.

١١٦ ـ **مسألة**: في جماعة نازلين في الجامع مقيمين ليلاً ونهاراً، وأكلهم وشربهم ونومهم، وقماشهم وأثاثهم: الجميع في الجامع، ويمنعون من ينزل عندهم من غير جنسهم، وحكروا الجامع، ثم إن جماعة دخلوا بعض المقاصير يقرؤون القرآن احتساباً فمنعهم بعض المجاورين وقال: هذا موضعنا فهل يجوز ذلك؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله. ليس لأحد من الناس أن يختص بشيء في المسجد، بحيث يمنع غيره منه دائماً، بل قد نهى النبي ﷺ عن إيطان كإيطان البعير قال العلماء معناه أن يتخذ الرجال مكاناً من المسجد لا يصلي إلا فيه، فإذا كان ليس له ملازمة مكان بعينه للصلاة كيف من يتحجر بقعة دائماً. هذا لو كان إنما يفعل فيها ما يبنى له المسجد من الصلاة والذكر ونحو ذلك، فكيف إذا اتخذ المسجد بمنزلة البيوت فيه أكله وشربه ونومه وسائر أحواله التي تشتمل على ما لم تبن المساجد له دائماً، فإن هذا يمنع منه باتفاق المسلمين، فإنما وقعت الرخصة في بعض ذلك لذوي الحاجة مثل ما كان أهل الصفة، كان الرجل يأتي مهاجراً إلى المدينة، وليس له مكان يأوي إليه فيقيم بالصفة إلى أن يتيسر له أهل أو مكان يأوي إليه ثم ينتقل، ومثل المسكينة التي كانت تأوي إلى المسجد وكانت تقمه. ومثل ما كان ابن عمر يبيت في المسجد وهو أعزب لأنه لم يكن له بيت يأوي إليه حتى تزوج.

ومن هذا الباب: علي بن أبي طالب لما تقاول[1] هو وفاطمة ذهب إلى المسجد فنام فيه، فيجب الفرق بين الأمر اليسير وذوي الحاجات، وبين ما يصير عادة ويكثر وما يكون لغير ذوي الحاجات، ولهذا قال ابن عباس: لا تتخذوا المسجد مبيتاً ومقيلاً، وهذا ولم يفعل فيه إلا النوم، فكيف ما ذكر من الأمور، والعلماء قد تنازعوا في المعتكف هل ينبغي له أن يأكل في المسجد أو ببيته، مع أنه مأمور بملازمة المسجد، وأن لا يخرج منه إلا لحاجة، والأئمة

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب تقاتل والله أعلم.

كرهوا إتخاذ المقاصير في المسجد لما أحدثها بعض الملوك لأجل الصلاة خاصة، وأولئك إنما كانوا يصلون فيها فعاصه[1].

فأما اتخاذها للسكنى والمبيت وحفظ القماش والمتاع فيها، فما علمت مسلماً ترخص في ذلك، فإن هذا يجعل المسجد بمنزلة الفنادق التي فيها مساكن متحجرة، والمسجد لا بد أن يكون مشتركاً بين المسلمين، لا يختص أحد بشيء منه إلا بمقدار لبثه للعمل المشروع فيه، فمن سبق إلى بقعة من المسجد لصلاة أو قراءة أو ذكر أو تعلم علم أو اعتكاف ونحو ذلك فهو أحق به حتى يقضي ذلك العمل، ليس لأحد إقامته منه، فإن النبي ﷺ نهى أن يقام الرجل من مجلسه ولكن يوسع ويفسح. وإذا انتقض وضوءه ثم عاد فهو أحق بمكانه، فإن النبي ﷺ سن ذلك قال: «إذا قام الرجل عن مجلسه ثم عاد إليه فهو أحق به».

وأما أن يختص بالمقام والسكنى فيه كما يختص الناس بمساكنهم، فهذا من أعظم المنكرات باتفاق المسلمين.

وأبلغ ما يكون من المقام في المسجد مقام المعتكف كما كان النبي ﷺ يعتكف في المسجد، وكان يحتجر له حصيراً فيعتكف فيه وكان يعتكف في قبة، وكذلك كان الناس يعتكفون في المساجد ويضربون لهم فيه القباب، فهذا مدة الاعتكاف خاصة، والاعتكاف عبادة شرعية، وليس للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لما لا بد منه، والمشروع له أن لا يشتغل إلا بقربة إلى الله، والذي يتخذه سكناً ليس معتكفاً، بل يشتمل على فعل المحظور وعلى المنع من المشروع، فإن من كان بهذه الحال منع الناس من أن يفعلوا في تلك البقعة ما بني له المسجد من صلاة وقراءة وذكر كما في الاستفتاء أن بعضهم يمنع من يقرأ القرآن في تلك البقعة كغيره من القراء.

والذي فعله هذا الظالم منكر من وجوه (أحدها) اتخاذ المسجد مبيتاً ومقيلاً وسكناً كبيوت الخانات والفنادق (والثاني) منعه من يقرأ القرآن حيث يشرع (والثالث) منع بعض الناس دون بعض. فإن احتج بأن أولئك يقرءون لأجل الوقف الموقوف عليهم، وهذا ليس من أهل الوقف، كان هذا العذر أقبح من المنع، لأن من يقرأ القرآن محتسباً أولى بالمعاونة ممن يقرؤه لأجل الوقف، وليس للواقف أن يغير دين الله، وليس بمجرد وقفه يصير لأهل

---

(١) كذا بالأصل مضبوطاً بفتحتين على الهاء ولعل الصواب فقط فحرفه الناسخ والله أعلم كتبه مصححه.

الوقف في المسجد حق لم يكن لهم قبل ذلك، ولهذا لو أراد الواقف أن يحتجر بقعة من المسجد لأجل وقفه بحيث يمنع غيره منها، لم يكن له ذلك. ولو عين بقعة من المسجد لما أمر به من قراءة أو تعليم ونحو ذلك لم تتعين تلك البقعة كما لا تتعين في النذر، فإن الإنسان لو نذر أن يصلي ويعتكف في بقعة من المسجد، لم تتعين تلك البقعة، وكان له أن يصلي ويعتكف في سائر بقاع المسجد عند عامة أهل العلم، لكن هل عليه كفارة يمين؟ على وجهين في مذهب أحمد.

وأما الأئمة الثلاثة فلا يوجبون عليه كفارة. وهذا لأنه لا يجب بالنذر إلا ما كان طاعة بدون النذر، وإلا فالنذر لا يجعل ما ليس بعبادة عبادة، والناذر ليس عليه أن يوقف إلا ما كان طاعة لله كما قال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» ولهذا لو نذر حراماً أو مكروهاً أو مباحاً مستوى الطرفين لم يكن عليه الوفاء به، وفي الكفارة قولان، أوجبها في المشهور أحمد ولم يوجبها الثلاثة.

وكذلك شرط الواقف والبائع وغيرهما كما قال النبي ﷺ: «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق» وهذا كله لأنه ليس لأحد أن يغير شريعة الله التي بعث بها رسوله، ولا يبتدع في دين الله ما لم يأذن به الله، ولا يغير أحكام المساجد عن حكمها الذي شرع الله ورسوله، والله أعلم.

١١٧ ـ مسألة: هل قراءة الكهف بعد عصر الجمعة جاء فيه حديث أم لا؟
الجواب: الحمد لله. قراءة سورة الكهف يوم الجمعة فيها آثار ذكرها أهل الحديث والفقه. لكن هي مطلقة يوم الجمعة، ما سمعت أنها مختصة بعد العصر، والله أعلم.

١١٨ ـ مسألة: في رجل خرج إلى صلاة الجمعة وقد أقيمت الصلاة فهل يجري إلى أن يأتي الصلاة أو يأتي هوناً ولو فاتته؟

الجواب: الحمد لله. إذا خشي فوت الجمعة فإنه يسرع حتى يدرك منها ركعة فأكثر، وأما إذا لم يخش كان مع المشي وعليه السكينة أفضل بل هو السنة والله أعلم.

١١٩ ـ مسألة: فيمن يعلم الصبيان في المسجد هل يجوز له البيات في المسجد؟
الجواب: الحمد لله. يصان المسجد عما يؤذيه ويؤذي المصلين فيه حتى رفع

الصبيان أصواتهم فيه، وكذلك توسيخهم لحصره ونحو ذلك، لاسيما إن كان وقت الصلاة، فإن ذلك من عظيم المنكرات، وأما المبيت فيه فإن كان لحاجة كالغريب الذي لا أهل له والغريب الفقير الذي لا بيت له ونحو ذلك إذا كان يبيت فيه بقدر الحاجة ثم ينتقل فلا بأس. وأما من اتخذه مبيتاً ومقيلاً فلا يجوز ذلك.

١٢٠ ـ مسألة: في السؤال[١] في الجامع هل هو حلال أم حرام أم مكروه وإن تركه[٢] أوجب من فعله؟

الجواب: الحمد لله. أصل السؤال محرم في المسجد وخارج المسجد إلا لضرورة، فإن كان به ضرورة وسأل في المسجد ولم يؤذ أحداً بتخطيه رقاب الناس ولا غير تخطيه، ولم يكذب فيما يرويه ويذكر من حاله، ولم يجهر جهراً يضر الناس، مثل ان يسأل والخطيب يخطب أو وهم يسمعون علماً يشغلهم به ونحو ذلك جاز، والله أعلم.

١٢١ ـ مسألة: هل للإنسان إذا دخل المسجد والناس في الصلاة أن يجهر بالسلام أو لا؟ خشية أن يرد عليه من هو جاهل بالسلام.

الجواب: الحمد لله. إن كان المصلي يحسن الرد بالإشارة فإذا سلم عليه فلا بأس، كما كان الصحابة يسلمون على النبي ﷺ وهو يرد عليهم بالإشارة. وإن لم يحسن الرد بل قد يتكلم فلا ينبغي إدخاله فيما يقطع صلاته، أو يترك به الرد الواجب عليه، والله أعلم.

١٢٢ ـ مسألة: في إمام يقول يوم الجمعة على المنبر في خطبته، إن الله تكلم بكلام أزلي قديم ليس بحرف ولا صوت، فهل تسقط الجمعة خلفه أم لا، وما يجب عليه؟

الجواب: الذي اتفق عليه أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وأن هذا القرآن الذي يقرؤه الناس هو كلام الله يقرؤه الناس بأصواتهم، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارىء، والقرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه. وإذا كان الإمام مبتدعاً فإنه يصلى خلفه الجمعة، وتسقط بذلك، والله عز وجل أعلم.

---

(١) المراد بالسؤال هنا: الشحاذة.

(٢) قوله وإن تركه أوجب من فعله كذا بالأصل فليحرر كتبه مصححه.

١٢٣ ـ مسألة: في الحوانيت المجاورة للجامع من أرباب الأسواق إذا اتصلت بهم الصفوف فهل تجوز صلاة الجمعة في حوانيتهم؟

الجواب: أما صلاة الجمعة وغيرها فعلى الناس ان يسدوا الأول فالأول، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها» قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: «يسدون الأول فالأول ويتراصون في الصف» فليس لأحد أن يسد الصفوف المؤخرة مع خلو المقدمة، ولا يصف في الطرقات والحوانيت مع خلو المسجد، ومن فعل ذلك استحق التأديب، ولمن جاء بعده تخطيه ويدخل لتكميل الصفوف المقدمة، فإن هذا لا حرمة له، كما أنه ليس لأحد أن يقدم ما يفرش له في المسجد، ويتأخر هو. وما فرش له لم يكن له حرمة، بل يزال ويصلي مكانه على الصحيح، بل إذا امتلأ المسجد بالصفوف صفوا خارج المسجد، فإذا اتصلت الصفوف حينئذ في الطرقات والأسواق صحت صلاتهم، وأما إذا صفوا وبينهم وبين الصف الآخر طريق يمشي الناس فيه لم تصح صلاتهم في أظهر قولي العلماء.

وكذلك إذا كان بينهم وبين الصفوف حائط بحيث لا يرون الصفوف ولكن يسمعون التكبير من غير حاجة فإنه لا تصح صلاتهم في أظهر قولي العلماء وكذلك من صلى في حانوته والطريق خال لم تصح صلاته. وليس له أن يقعد في الحانوت وينتظر اتصال الصفوف به، بل عليه أن يذهب إلى المسجد فيسد الأول فالأول؛ والله أعلم.

١٢٤ ـ مسألة: في صلاة الجمعة في جامع القلعة[1] هل هي جائزة مع أن في البلد خطبة أخرى مع وجود سورها وغلق أبوابها أم لا؟.

الجواب: نعم يجوز أن يصلي فيها جمعة لأنها مدينة اخرى كمصر والقاهرة، ولو لم تكن كمدينة أخرى فإقامة الجمعة في المدينة الكبيرة في موضعين للحاجة يجوز عند أكثر العلماء، ولهذا لما بنيت بغداد ولها جانبان أقاموا فيها جمعة في الجانب الشرقي وجمعة في الجانب الغربي، وجوز ذلك أكثر العلماء، وشبهوا ذلك بأن النبي ﷺ[2] في مدينته إلا في

---

(١) أي جامع قلعة دمشق.

(٢) كذا بالأصل وفي العبارة سقط ظاهر لا يستقيم الكلام بدونه فليحرر والله أعلم اهـ مصححه إسماعيل الخطيب.

موضع يخرج بالمسلمين فيصلي العيد بالصحراء وكذلك كان الأمر في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان.

فلما تولى علي بن أبي طالب وصار بالكوفة وكان الخلق بها كثيراً قالوا يا أمير المؤمنين إن بالمدينة شيوخاً وضعفاء يشق عليهم الخروج إلى الصحراء، فاستخلف علي بن أبي طالب رجلاً يصلي بالناس العيد في المسجد، وهو يصلي بالناس خارج الصحراء، ولم يكن هذا يفعل قبل ذلك، وعليّ من الخلفاء الراشدين. وقد قال النبي ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي».

فمن تمسك بسنة الخلفاء الراشدين فقد أطاع الله ورسوله، والحاجة في هذه البلاد وفي هذه الأوقات تدعو إلى أكثر من جمعة إذ ليس للناس جامع واحد يسعهم، ولا يمكنهم جمعة واحدة إلا بمشقة عظيمة.

وهنا وجه ثالث وهو أن يجعل القلعة كأنها قرية خارج المدينة. والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد أن الجمعة تقام في القرى، لأن في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة (بجواثي) قرية من قرى البحرين، وكان ذلك على عهد رسول الله ﷺ حين قدم عليه وفد عبد القيس. وكذلك كتب عمر بن الخطاب إلى المسلمين يأمرهم بالجمعة حيث كانوا. وكان عبدالله بن عمر يمر بالمياه التي بين مكة والمدينة وهم يقيمون الجمعة فلا ينكر عليهم.

وأما قول علي عليه السلام: لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع فلو لم يكن له مخالف لجاز أن يراد به أن كل قرية مصر جامع، كما أن المصر الجامع يسمى قرية. وقد سمى الله مكة قرية بل سماها أم القرى، بل وما هو أكبر من مكة كما في قوله: ﴿وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم﴾ وسمى مصر القديمة قرية بقوله: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾ ومثله في القرآن كثير، والله أعلم.

١٢٥ ـ مسألة: عن الصلاة بعد الأذان يوم الجمعة هل فعله النبي ﷺ، أو أحد من الصحابة والتابعين والأئمة أم لا. وهل هو منصوص في مذهب من مذاهب الأئمة المتفق عليهم. وقول النبي ﷺ: «بين كل أذانين صلاة» هل هو مخصوص بيوم الجمعة أم هو عام في جميع الأوقات؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما النبي ﷺ فإنه لم يكن يصلي قبل الجمعة بعد الأذان شيئاً، ولا نقل هذا عنه أحد، فإن النبي ﷺ كان لا يؤذن على عهده إلا إذا قعد على المنبر، ويؤذن بلال، ثم يخطب النبي ﷺ الخطبتين ثم يقيم بلال، فيصلي بالناس، فما كان يمكن أن يصلي بعد الأذان لا هو ولا أحد من المسلمين الذين يصلون معه ﷺ، ولا نقل عنه أحد أنه صلى في بيته قبل الخروج يوم الجمعة ولا وقت بقوله صلاة مقدرة قبل الجمعة، بل ألفاظه ﷺ فيها الترغيب في الصلاة إذا قدم الرجل المسجد يوم الجمعة من غير توقيت كقوله: «من بكر وابتكر، ومشى ولم يركب، وصلى ما كتب له» وهذا هو المأثور عن الصحابة: كانوا إذا أتوا المسجد يوم الجمعة يصلون من حين يدخلون ما تيسر، فمنهم من يصلي عشر ركعات، ومنهم من يصلي اثنتي عشرة ركعة ومنهم من يصلي ثمان ركعات، ومنهم من يصلي أقل من ذلك.

ولهذا كان جماهير الأئمة متفقين على أنه ليس قبل الجمعة سنة مؤقتة بوقت، مقدرة بعدد، لأن ذلك إنما بقول النبي ﷺ أو فعله، وهو لم يسن في ذلك شيئاً لا بقوله ولا فعله. وهذا مذهب مالك ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه وهو المشهور في مذهب أحمد.

وذهب طائفة من العلماء إلى أن قبلها سنة، فمنهم من جعلها ركعتين كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد. ومنهم من جعلها أربعاً كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وقد نقل عن الإمام إحمد ما استدل به على ذلك، وهؤلاء منهم من يحتج بحديث ضعيف.

ومنهم من يقول هي ظهر مقصورة وتكون سنة الظهر سنتها، وهذا خطأ من وجهين (أحدهما) أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق المسلمين وإن سميت ظهراً مقصورة، فإن الجمعة يشترط لها الوقت فلا تقضى، والظهر تقضى، والجمعة يشترط لها العدد والاستيطان وإذن الإمام وغير ذلك، والظهر لا يشترط لها شيء من ذلك، فلا يجوز أن تتلقى أحكام الجمعة من أحكام الظهر مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر، فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم، وتفارقها في حكم لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السنة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق.

(الوجه الثاني) أن يقال هب أنها ظهر مقصورة فالنبي ﷺ لم يكن يصلي في سفره سنة

الظهر المقصورة، لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر، فصلى أربعاً، فإذا كانت سننه التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم، وكان السبب المقتضي لحذف بعض الفريضة أولى بحذف السنة الراتبة، كما قال بعض الصحابة لو كنت متطوعاً لأتممت الفريضة، فإنه لو استحب للمسافر أن يصلي أربعاً لكانت صلاته للظهر اربعاً أولى من أن يصلي ركعتين فرضاً وركعتين سنة.

وهذا لأنه قد ثبت بسنة رسول الله ﷺ المتواترة أنه كان لا يصلي في السفر إلا ركعتين: الظهر والعصر والعشاء. وكذلك لما رجع بالناس عام حجة الوداع لم يصلّ بهم بمنى وغيرها إلا ركعتين. وكذلك أبو بكر بعده لم يصل إلا ركعتين وكذلك عمر بعده لم يصل إلا ركعتين، ومن نقل عن النبي ﷺ أنه صلى الظهر والعصر والعشاء في السفر أربعاً فقد أخطأ.

والحديث المروي في ذلك عن عائشة هو حديث ضعيف في الأصل. مع ما وقع فيه من تحريف، فإن لفظ الحديث أنها قالت للنبي ﷺ: أفطرت وصمت وقصرت وأتممت فقال: «أصبت يا عائشة» فهذا مع ضعفه وقيام الأدلة على أنه باطل، روي أن عائشة روت أن النبي ﷺ كان يفطرُ ويصوم ويقصر ويتم، فظن بعض الأئمة أن الحديث فيه أنها روت الأمرين عن رسول الله ﷺ، وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن السنة للمسافر أن يصلي ركعتين، والأئمة متفقون على أن هذا هو الأفضل إلا قولاً مرجوحاً للشافعي، وأكثر الأئمة يكرهون التربيع للمسافر كما هو مذهب أبي حنيفة. ومالك وأحمد في نص الروايتين عنه.

ثم من هؤلاء من يقول لا يجوز التربيع كقول أبي حنيفة. ومنهم من يقول يجوز مع الكراهة كقول مالك وأحمد، فيقال: لو كان الله يحب للمسافر أن يصلي ركعتين ثم ركعتين لكان يستحب له أن يصلي الفرض أربعاً، فإن التقرب إليه ببعض الظهر أفضل من التقرب إليه بالتطوع مع الظهر. ولهذا أوجب على المقيم أربعاً، فلو أراد المقيم أن يصلي ركعتين فرضاً وركعتين تطوعاً لم يجز له ذلك، والله تعالى لا يوجب عليه وينهاه عن شيء إلا والذي أمره به خير من الذي نهاه عنه، فعلم أن صلاة الظهر أربعاً خير عند الله من أن يصليها ركعتين مع ركعتين تطوعاً.

فلما كان سبحانه لم يستحب للمسافر التربيع بخير الأمرين عنده فلأن لا يستحب التربيع بالأمر المرجوح عنده أولى.

فثبت بهذا الاعتبار الصحيح أن فعل رسول الله ﷺ هو أكمل الأمور، وأن هديه خير الهدي، وأن المسافر إذا اقتصر على ركعتي الفرض كان أفضل له من أن يقرن بهما ركعتي السنة.

وبهذا يظهر ان الجمعة إذا كانت ظهراً مقصورة لم يكن من السنة أن يقرن بها سنة ظهر المقيم، بل تجعل كظهر المسافر المقصورة.

وكان النبي ﷺ يصلي في السفر ركعتي الفجر والوتر، ويصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت به ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. وهذا لأن الفجر لم تقصر في السفر فبقيت سنتها على حالها، بخلاف المقصورات في السفر، والوتر مستقل بنفسه كسائر قيام الليل. وهو أفضل الصلاة بعد المكتوبة، وسنة الفجر تدخل في صلاة الليل من بعض الوجوه، فلهذا كان النبي ﷺ يصليه في السفر لاستقلاله وقيام المقتضى له.

والصواب أن يقال: ليس قبل الجمعة سنة راتبة مقدرة، ولو كان الأذانان على عهده فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سنة. فهذا الحديث الصحيح يدل على ان الصلاة مشروعة قبل العصر وقبل العشاء الأخرة وقبل المغرب وأن ذلك ليس بسنة راتبة.

وكذلك قد ثبت أن أصحابه كانوا يصلون بين أذاني المغرب وهو يراهم فلا ينهاهم ولا يأمرهم ولا يفعل هو ذلك. فدل على أن ذلك فعل جائز.

وقد احتج بعض الناس على الصلاة قبل الجمعة بقوله: «بين كل أذانين صلاة» وعارضه غيره فقال الأذان الذي على المنائر لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولكن عثمان أمر به لما كثر الناس على عهده، ولم يكن يبلغهم الأذان حين خروجه وقعوده على المنبر.

ويتوجه أن يقال: هذا الأذان لما سنه عثمان واتفق المسلمون عليه صار أذاناً شرعياً، وحينئذ فتكون الصلاة بينه وبين الأذان الثاني جائزة حسنة، وليست سنة راتبة كالصلاة قبل صلاة المغرب وحينئذ فمن فعل ذلك لم ينكر عليه ومن ترك ذلك لم ينكر عليه. وهذا أعدل

الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه، وحينئذ فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يظنون أن هذه سنة راتبة، أو أنها واجبة، فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة ولا واجبة، لا سيما إذا داوم الناس عليها. فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض، كما استحب أكثر العلماء أن لا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة. مع أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ فعلها. فإذا كان يكره المداومة على ذلك فترك المداومة على ما لم يسنه النبي ﷺ أولى.

وإن صلاها الرجل بين الأذانين أحياناً لأنها تطوع مطلق أو صلاة بين الأذانين كما يصلي قبل العصر والعشاء لا لأنها سنة راتبة فهذا جائز.

وإن كان الرجل مع قوم يصلونها: فإن كان مطاعاً إذا تركها وبين لهم السنة لم ينكروا عليه بل عرفوا السنة فتركها حسن، وإن لم يكن مطاعاً ورأى أن في صلاتها تأليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع أو دفعاً للخصام والشر لعدم التمكن من بيان الحق لهم وقبولهم له ونحو ذلك، فهذا أيضاً حسن.

فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه تارة باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية. والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد، راجح على مصلحته، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض ولجعلت لها بابين: باباً يدخلون الناس منه. وباباً يخرجون منه». والحديث في الصحيحين، فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة.

ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحته فيصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها، وكان المأمون على خلاف رأيه ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان هذا جائزاً حسناً.

وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن يعلمها كان حسناً مثل

أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة، كما ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح، فكان يكبر ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. قال الأسود بن يزيد: صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة فكان يكبر ثم يقول ذلك، رواه مسلم في صحيحه، ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس.

وكذلك كان عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسملة، وهذا عن الأئمة والجمهور الذين لا يرون الجهر بها سنة راتبة، كان ليعلم الناس أن قراءتها سنة، كما ثبت في الصحيح أن ابن عباس صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن جهراً، وذكر أنه فعل ذلك ليعلم الناس أنها سنة.

وذلك أن الناس في صلاة الجنازة على قولين، منهم من لا يرى فيها قراءة بحال، كما قاله كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، ومنهم من يرى القراءة فيها سنة كقول الشافعي وأحمد لحديث ابن عباس هذا وغيره. ثم من هؤلاء من يقول القراءة فيها واجبة كالصلاة. ومنهم من يقول بل هي سنة مستحبة ليست واجبة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة، فإن السلف فعلوا هذا وهذا، وكان كلا الفعلين مشهوراً بينهم، كانوا يصلون على الجنازة بقراءة وغير قراءة، كما كانوا يصلون تارة بالجهر بالبسملة، وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح، وتارة بغير استفتاح وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة، وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلمون تسليمتين، وتارة تسليمة واحدة، وتارة يقرءون خلف الإمام بالسر، وتارة لا يقرءون، وتارة يكبرون على الجنازة أربعاً، وتارة خمساً، وتارة سبعاً، كان فيهم من يفعل هذا وفيهم من يفعل هذا.

كل هذا ثابت عن الصحابة كما ثبت عنهم أن منهم من كان يرجع في الأذان، ومنهم من لم يرجع فيه. ومنهم من كان يوتر الإقامة، ومنهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي ﷺ.

فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزاً، وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحياناً لمصلحة راجحة.

وهذا واقع في عامة الأعمال، فإن العمل الذي هو في جنسه أفضل، قد يكون في

مواضن غيره أفضل منه، كما أن جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء. ثم الصلاة بعد الفجر والعصر منهي عنها، والقراءة والذكر والدعاء أفضل منها في تلك الأوقات وكذلك القراءة في الركوع والسجود منهي عنها، والذكر هناك أفضل منها، والدعاء في آخر الصلاة بعد التشهد أفضل من الذكر.

وقد يكون العمل المفصول أفضل بحسب حال الشخص المعين، لكونه عاجزاً عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفصول أكثر، فيكون أفضل في حقه، لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وإرادته وانتفاعه، كما أن المريض ينتفع بالدواء الذي يشتهيه، ما لا ينتفع بما لا يشتهيه، وإن كان جنس ذلك أفضل.

ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات خيراً من الصلاة ؛ وأمثال ذلك لكمال انتفاعه به لا لأنه في جنسه أفضل.

وهذا الباب؛ باب تفضيل بعض الأعمال على بعض؛ وإن لم يعرف فيه التفضيل وأن ذلك قد يتنوع بتنوع الأحوال في كثير من الأعمال؛ وإلا وقع فيه اضطراب كثير؛ فإن في الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات؛ حتى يخرج به الأمر إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية؛ كما تجده فيمن يختار بعض هذه الأمور فيراها شعاراً لمذهبه.

ومنهم من إذا رأى ترك ذلك هو الأفضل؛ يحافظ أيضاً على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرمات؛ حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية؛ كما تجده فيمن يرى الترك شعاراً لمذهبه، وأمثال ذلك وهذا كله خطأ.

والواجب أن يعطي كل ذي حق حقه؛ ويوسع ما وسعه الله ورسوله ؛ ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله؛ ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية؛ والمقاصد الشرعية؛ ويعلم أن خير الكلام كلام الله؛ وخير الهدي هدي محمد ﷺ وأن الله بعثه رحمة للعالمين؛ بعثه بسعادة الدنيا والآخرة في كل أمر من الأمور؛ وأن يكون مع الإنسان من التفضيل ما يحفظ به هذا الإجمال؛ وإلا فكثير من الناس يعتقد هذا مجملاً، ويدعه عند التفضيل؛ إما جهلاً وإما ظلماً وإما إتباعاً للهوى، فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم

صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً.

(فصل) وأما السنة بعد الجمعة فقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، كما ثبت في الصحيحين أنه كان يصلي قبل الفجر ركعتين، وبعد الظهر ركعتين، وبعد المغرب ركعتين، وبعد العشاء ركعتين.

وأما الظهر ففي حديث ابن عمر أنه كان يصلي قبلها ركعتين، وفي الصحيحين عن عائشة أنه كان يصلي قبلها أربعاً، وفي الصحيح عن أم حبيبة أن النبي ﷺ قال: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة بنى الله له بيتاً في الجنة».

وجاء مفسراً في السنن: أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر، فهذه هي السنن الراتبة التي ثبتت في الصحيح عن النبي ﷺ بقوله وفعله. مدارها على هذه الأحاديث الثلاثة: حديث ابن عمر وعائشة وأم حبيبة.

وكان النبي ﷺ يقوم بالليل إما إحدى عشرة ركعة، وإما ثلاث عشرة ركعة، فكان مجموع صلاته بالليل والنهار، فرضه ونفله، نحواً من أربعين ركعة.

والناس في هذه السنن الرواتب على ثلاثة أقوال: منهم من لا يؤقت في ذلك شيئاً كقول مالك فإنه لا يرى سنة إلا الوتر وركعتي الفجر، وكان يقول إنما يؤقت أهل العراق. ومنهم من يقدر في ذلك أشياء بأحاديث ضعيفة، بل باطلة، كما يوجد في مذاهب أهل العراق وبعض من وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، فإن هؤلاء يوجد في كتبهم من الصلاة المقدرة والأحاديث في ذلك ما يعلم أهل المعرفة بالسنة أنه مكذوب على النبي ﷺ، كمن روى عنه ﷺ أنه صلى قبل العصر أربعاً، أو أنه قضى سنة العصر، أو أنه صلى قبل الظهر ستاً أو بعدها أربعاً، أو أنه كان يحافظ على الضحى، وأمثال ذلك من الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ.

وأشد من ذلك ما يذكره بعض المصنفين في الرقائق والفضائل في الصلوات الأسبوعية والحولية كصلاة يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة والسبت المذكورة في كتاب أبي طالب وأبي حامد وعبدالقادر وغيرهم. وكصلاة الألفية التي في أول رجب

ونصف شعبان، والصلاة الاثني عشرية التي في أول ليلة جمعة من رجب، والصلاة التي في ليلة سبع وعشرين من رجب، وصلوات أخر تذكر في الأشهر الثلاثة، وصلاة ليلتي العيدين، وصلاة يوم عاشوراء، وأمثال ذلك من الصلوات المروية عن النبي ﷺ، مع اتفاق أهل المعرفة بحديثه أن ذلك كذب عليه، ولكن بلغ ذلك أقواماً من أهل العلم والدين فظنوه صحيحاً فعملوا به وهم مأجورون على حسن قصدهم واجتهادهم لا على مخالفة السنة.

وأما من تبينت له السنة فظن أن غيرها خير منها فهو ضال مبتدع، بل كافر.

والقول الوسط هو ما وافق السنة الصحيحة الثابتة عنه ﷺ، وقد ثبت عنه أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، وفي صحيح مسلم عنه أنه قال: «من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً.

وقد روى الست عن طائفة من الصحابة جمعاً بين هذا وهذا.

والسنة أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة وغيرها كما ثبت عنه في الصحيح أنه ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام، فلا يفعل ما يفعله كثير من الناس، يصل السلام بركعتي السنة فإن هذا ركوب لنهي النبي ﷺ.

وفي هذا الحكمة التمييز بين الفرض وغير الفرض، كما يميز بين العبادة وغير العبادة، ولهذا استحب تعجيل الفطور، وتأخير السحور، والأكل يوم الفطر قبل الصلاة، ونهى عن استقبال رمضان بيوم أو يومين، فهذا كله للفصل بين المأمور به من الصيام، وغير المأمور به، والفصل بين العبادة وغيرها، وهكذا تمييز الجمعة التي أوجبها الله من غيرها.

وأيضاً فإن كثيراً من أهل البدع كالرافضة وغيرهم لا ينوون الجمعة بل ينوون الظهر، ويظهرون أنهم سلموا وما سلموا، فيصلون ظهراً، ويظن الظان أنهم يصلون السنة، فإذا حصل تمييز بين الفرض والنفل كان في هذا منع لهذه البدعة، وهذا له نظائر كثيرة والله سبحانه أعلم.

١٢٦ ـ مسألة: في خطيب قد حضر صلاة الجمعة، فامتنعوا عن الصلاة خلفه، لأجل بدعة فيه، فما هي البدعة التي تمنع الصلاة خلفه؟

الجواب: ليس لهم أن يمنعوا أحداً من صلاة العيد والجمعة وإن كان الإمام فاسقاً،

وكذلك ليس لهم ترك الجمعة ونحوها لأجل فسق الإمام، بل عليهم فعل ذلك خلف الإمام وإن كان فاسقاً، وإن عطلوها لأجل فسق الإمام كانوا من أهل البدع، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرها. وإنما تنازع العلماء في الإمام إذا كان فاسقاً أو مبتدعاً، وأمكن أن يصلي خلف عدل، فقيل تصح الصلاة خلفه وإن كان فاسقاً. وهذا مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين وأبي حنيفة، وقيل لا تصح خلف الفاسق إذا أمكن الصلاة خلف العدل، وهو إحدى الروايتين عن مالك وأحمد، والله أعلم.

١٢٧ ـ مسألة: في خطبة بين صلاتين كلاهما فرض لوقتها في ساعة مشكلة العين واعتبار الشرط فيها كما في غيرها من هيئة الديني كالظهر والسنن والوقت والقبلة أيضاً بالتأديني[١].

الجواب: الحمد لله. هذه المسألة قد تنزل على عدة مسائل بعضها متفق عليه، وبعضها متنازع فيه. منها إذا اجتمع عيد وجمعة فمن قال إن العيد فرض، يقول إن خطبة الجمعة هي خطبة بين صلاتين كلاهما فرض، بخلاف خطبة العيد، فإنه يقول ليست فرضاً.

وإما أن تنزل على ما إذا اعتقد جمعتان في موضع لا تصح فيه جمعتان، فإنه تصح الأولى وتبطل الثانية إذا كانا بإذن الإمام فإن أشكل عين السابقة بطلتا جميعاً، وصلوا ظهراً، فالخطبة التي قبل الثانية خطبة بين صلاتين كلاهما فرض. إذا كان الإمام قد أذن في كل منهما، واعتقدوا أن الجمعة لا تقام عندهم، وكلاهما يعتقد أن جمعته فرض.

ويمكن أن يزيد السائل الفجر والجمعة، فإن الفجر فرض في وقتها، والجمعة فرض لوقتها: وبينهما خطبة هي خطبة الجمعة، ومنها خطب الحج فإن خطبة عرفة تكون بين الصلاة بعرفة وبين صلاة المغرب، فكلاهما فرض. والخطبة يوم النحر تكون بين الفجر والظهر فكلاهما فرض.

١٢٨ ـ مسألة: هل التكبير يجب في عيد الفطر أكثر من عيد الأضحى؟ بينوا لنا مأجورين.

---

(١) كذا في الأصل كما ترى ولعل أصل قوله من هية الديني من هيئة الدين وأصل بالتاديني بالتأذين أو والتأذين ومع هذا فعبارة السؤال بهذا الوجه غير مستقيمة فلتحرر كتبه مصححه.

الجواب: أما التكبير فإنه مشروع في عيد الأضحى بالاتفاق، وكذلك هو مشروع في عيد الفطر عند مالك والشافعي وأحمد، وذكر ذلك الطحاوي مذهباً لأبي حنيفة وأصحابه، والمشهور عنهم خلافه لكن التكبير فيه هو المأثور عن الصحابة رضوان الله عليهم، والتكبير فيه أوكد من جهة أن الله أمر به بقوله: ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾.

والتكبير فيه أوله من رؤية الهلال، وآخره انقضاء العيد، وهو فراغ الإمام من الخطبة على الصحيح.

وأما التكبير في النحر فهو أوكد من جهة أنه يشرع أدبار الصلوات، وأنه متفق عليه، وأن عيد النحر يجتمع فيه المكان والزمان، وعيد النحر أفضل من عيد الفطر، ولهذا كانت العبادة فيه النحر مع الصلاة، والعبادة في ذاك الصدقة مع الصلاة. والنحر أفضل من الصدقة، لأنه يجتمع فيه العبادتان البدنية والمالية، فالذبح عبادة بدنية ومالية، والصدقة والهدية عبادة مالية، ولأن الصدقة في الفطر تابعة للصوم، لأن النبي ﷺ فرضها طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، ولهذا سن أن تخرج قبل الصلاة كما قال تعالى: ﴿لقد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى﴾.

وأما النسك فإنه مشروع في اليوم نفسه عبادة مستقلة، ولهذا يشرع بعد الصلاة كما قال تعالى: ﴿فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر﴾ فصلاة الناس في الأمصار بمنزلة رمي الحجاج جمرة العقبة، وذبحهم في الأمصار بمنزلة ذبح الحجاج هديهم. وفي الحديث الذي في السنن «أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم القر»(1) وفي الحديث الآخر الذي في السنن، وقد صححه الترمذي: «يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام، وهي أيام أكل وشرب» ولهذا كان الصحيح من أقوال العلماء أن أهل الأمصار يكبرون من فجر يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق لهذا الحديث، ولحديث آخر رواه الدارقطني عن جابر عن النبي ﷺ، ولأنه إجماع من أكابر الصحابة والله أعلم.

١٢٩ ـ مسألة: هل يتعين قراءة بعينها في صلاة العيدين. وما يقول الإنسان بين كل تكبيرتين؟

(1) هو اليوم الذي يلي يوم النحر وهو حادي عشر ذي الحجة كما في القاموس والنهاية.

الجواب: الحمد لله. مهما قرأ به جاز، كما تجوز القراءة في نحو لها من الصلوات، لكن إذا قرأ بقاف واقتربت، أو نحو ذلك مما جاء في الأثر كان حسناً، وأما بين التكبيرات فإنه يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بما شاء، هكذا روى نحو هذا العلماء عن عبدالله بن مسعود، وإن قال سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي وارحمني، كان حسناً، وكذلك إن قال: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، ونحو ذلك، وليس في ذلك شيء مؤقت عن النبي ﷺ والصحابة والله أعلم.

١٣٠ ـ مسألة: في رجل قال إذا جاء يوم الجمعة يوم العيد وصلى العيد إن اشتهى أن يصلي الجمعة وإلا فلا. فهل هو فيما قال مصيب أم مخطىء؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. إذا اجتمع يوم الجمعة ويوم العيد ففيها ثلاثة أقوال للفقهاء (أحدها) أن الجمعة على من صلى العيد ومن لم يصله كقول مالك وغيره (والثاني) أن الجمعة سقطت عن السواد الخارج عن المصر، كما يروى ذلك عن عثمان رضي الله عنه أنه صلى العيد، ثم أذن لأهل القرى في ترك الجمعة، واتبع ذلك الشافعي (والثالث) أن من صلى العيد سقطت عنه الجمعة، لكن ينبغي للإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من أحب كما في السنن عن النبي ﷺ أنه اجتمع في عهده عيدان فصلى العيد ثم رخص في الجمعة، وفي لفظ أنه صلى العيد وخطب الناس فقال: «يا أيها الناس، إنكم قد أصبتم خيراً، فمن شاء منكم أن يشهد الجمعة فليشهد فإنا مجمعون» وهذا الحديث روي في السنن من وجهين أنه صلى العيد ثم خير الناس في شهود الجمعة.

وفي السنن حديث ثالث في ذلك أن ابن الزبير كان على عهده عيدان، فجمعهما أول النهار ثم لم يصل إلا العصر، وذكر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعل ذلك، وذكر ذلك لابن عباس رضي الله عنه، فقال قد أصاب السنة، وهذا المنقول هو الثابت عن رسول الله ﷺ وخلفائه وأصحابه، وهو قول من بلغه من الأئمة كأحمد وغيره. والذين خالفوه لم يبلغهم ما في ذلك من السنن والآثار. والله أعلم.

١٣١ ـ مسألة: فيمن يجد الصلاة قد أقيمت فأيما أفضل: صلاة الفريضة أو يأتي بالسنة ويلحق الإمام ولو في التشهد. وهل ركعتا الفجر سنة للصبح أم لا؟

الجـواب: بل قـد صح عن النبي ﷺ أنـه قال: «إذا أقيمت الصـلاة فـلا صـلاة إلا المكتوبة» وفي رواية: «فلا صلاة إلا التي أقميت» فإذا أقيمت الصلاة فلا يشغل المسجد ولا بسنة، وقد اتفق العلماء على أنه لا يشتغـل عنها بتحيـة المسجد، ولكن تنـازعوا في سنـة الفجر، والصواب أنه إذا سمع الإقامة فلا يصلي السنة لا ببيته، ولا في غير بيته، بل يقضيها إن شاء بعد الفرض.

والسنة أن يصلي بعد طلوع الفجر ركعتين سنة، والفريضة ركعتان، وليس بين طلوع الفجر والفريضة سنة إلا ركعتان، والفريضة تسمى صلاة الفجر وصلاة الغداة، وكذلك السنة تسمى سنة الفجر، وسنة الصبح، وركعتي الفجر، نحو ذلك، والله أعلم.

١٣٢ ـ مسألة: في سنة العصر هل هي مستحبة؟

الجواب: لم يكن النبي ﷺ يصلي قبل العصر شيئاً، وإنما كان يصلي قبل الظهر إما ركعتين وإما أربعاً وبعدها. وكان يصلي بعد المغرب ركعتين، وبعد العشـاء ركعتين، وقبل الفجـر ركعتين، وأما قبل العصر وقبل المغرب، وقبل العشاء، فلم يكن يصلي، لكن ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة «لمن شاء» كراهية أن يتخذهـا الناس سنة، فمن شاء أن يصلي تطوعاً قبل العصر فهو حسن، لكن لا يتخذ ذلك سنة والله أعلم.

١٣٣ ـ مسألة: في صلاة نصف شعبان.

الجواب إذا صلى الإنسان ليلة النصف وحده، أو في جماعة خاصة كما كـان يفعل طوائف من السلف فهو أحسن، وأما الاجتماع في المساجد على صـلاة مقدرة كـالاجتماع على مائة ركعة بقراءة ألف قل هو الله أحد دائماً فهذه بدعة لم يستحبها أَحَـدٌ من الأئمة والله أعلم.

١٣٤ ـ مسألة: أيما أفضل صلاة النافلة أم القضاء؟

الجواب: إذا كان عليه قضاء واجب فالاشتغال به أولى من الاشتغال بـالنوافـل التي تشغل عنه.

١٣٥ ـ مسألة: في الصلاة بعد أذان المغرب وقبل الصلاة.

الجواب: كان بلال كما أمره النبي ﷺ يفصل بين أذانه وإقامته حيناً يتسع لركعتين، فكان من الصحابة من يصلي بين الأذانين ركعتين، والنبي ﷺ يراهم ويقرهم، وقال: «بين

كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» مخافة أن تتخذ سنة. فإذا كان المؤذن يفرق بين الأذانين مقدار ذلك. فهذه الصلاة حسنة.

وأما إن كان يصل الأذان بالإقامة فالاشتغال بإجابة المؤذن هو السنة، فإن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول» ولا ينبغي لأحد أن يدع إجابة المؤذن ويصلي هاتين الركعتين، فإن السنة لمن سمع المؤذن أن يقول مثل ما يقول، ثم يصلي على النبي ﷺ ويقول: «اللهم رب هذه الدعوة التامة» إلى آخره ثم يدعو بعد ذلك.

١٣٦ ـ مسألة: في قوم يصلون بعد التراويح ركعتين في الجماعة ثم في آخر الليل يصلون تمام مائة ركعة، ويسمون ذلك صلاة القدر، وقد امتنع بعض الأئمة من فعلها. فهل الصواب مع من يفعلها أو مع من يتركها؟ وهل هي مستحبة عند أحد من الأئمة أو مكروهة؟ وهل ينبغي فعلها والأمر بها أو تركها والنهي عنها؟

الجواب: الحمد لله. بل المصيب هذا الممتنع من فعلها والذي تركها، فإن هذه الصلاة لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، بل هي بدعة مكروهة باتفاق الأئمة، ولا فعل هذه الصلاة لا رسول الله ﷺ، ولا أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا يستحبها أحد من أئمة المسلمين ـ والذي ينبغي أن تترك وينهى عنها.

وأما قراءة القرآن في التراويح فمستحب باتفاق أئمة المسلمين بل من أجل مقصود التراويح قراءة القرآن فيها ليسمع المسلمون كلام الله، فإن شهر رمضان فيه نزل القرآن، وفيه كان جبريل يدارس النبي ﷺ القرآن، وكان النبي ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان، حتى يلقاه جبريل فيدارسه القرآن.

١٣٧ ـ مسألة: إذا كان الرجل مسافراً وهو يقصر، هل عليه أن يصلي الوتر أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: نعم يوتر في السفر، فقد كان النبي ﷺ يوتر سفراً وحضراً وكان يصلي على دابته قبل أي وجه توجهت به، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة.

١٣٨ ـ مسألة: فيمن يصلي التراويح بعد المغرب هل هو سنة أم بدعة؟ وذكروا أن الإمام الشافعي صلاها بعد المغرب وتممها بعد العشاء الآخرة.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. السنة في التراويح أن تصلى بعد العشاء الآخرة

كما اتفق على ذلك السلف والأئمة ـ والنقل المذكور عن الشافعي رضي الله عنه باطل فما كان الأئمة يصلونها إلا بعد العشاء على عهد النبي ﷺ وعهد خلفائه الراشدين. وعلى ذلك أئمة المسلمين لا يعرف عن أحد أنه تعمد صلاتها قبل العشاء. فإن هذه تسمى قيام رمضان كما قال النبي ﷺ: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان. وسننت لكم قيامه. فمن صامه وقامه غفر له ما تقدم من ذنبه» وقيام الليل في رمضان وغيره إنما يكون بعد العشاء.

وقد جاء مصرحاً في السنن أنه لما صلى بهم قيام رمضان صلى بعد العشاء. وكان النبي ﷺ قيامه بالليل هو وتره يصلي بالليل في رمضان وغير رمضان إحدى عشرة ركعة أو ثلاثة عشرة ركعة لكن كان يصليها طوالاً فلما كان ذلك يشق على الناس قام بهم أبي بن كعب في زمن عمر بن الخطاب عشرين ركعة. يوتر بعدها ويخف فيها القيام. فكان تضعيف العدد عوضاً عن طول القيام.

وكان بعض السلف يقوم أربعين ركعة. فيكون قيامها أخف. ويوتر بعدها بثلاث. وكان بعضهم يقوم بست وثلاثين ركعة يوتر بعدها. وقيامهم المعروف عنهم بعد العشاء الآخرة. ولكن الرافضة تكره صلاة التراويح. فإذا صلوها قبل العشاء الآخرة لا تكون هي صلاة التراويح كما أنهم إذاتوضئوا يغسلون أرجلهم أول الوضوء ويمسحونها في آخره. فمن صلاها قبل العشاء فقد سلك سبيل المبتدعة المخالفين للسنة والله أعلم.

١٣٩ ـ مسألة: في سنة العصر: هل ورد عن النبي ﷺ فيها حديث؟ والخلاف الذي فيها ما الصحيح منه؟

الجواب: الحمد لله. أما الذي صح عن النبي ﷺ فحديث ابن عمر: حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات، ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر.

وفي الصحيح أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة ركعة تطوعاً بنى الله له بيتاً في الجنة» وجاء في السنن تفسيره: أربعاً قبل الظهر. وركعتين بعدها. وركعتين بعد المغرب. وركعتين بعد العشاء. وركعتين قبل الفجر. وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «بين كل أذانين صلاة. بين كل أذانين صلاة. بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سنة. ففي هذا الحديث أنه يصلى قبل العصر وقبل المغرب وقبل العشاء.

وقد صح أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يصلون بين أذان المغرب وإقامتها ركعتين، والنبي ﷺ يراهم فلا ينهاهم. ولم يكن يفعل ذلك. فمثل هذه الصلوات حسنة ليست سنة. فإن النبي ﷺ كره أن تتخذ سنة. ولم يكن النبي ﷺ يصلي قبل العصر. وقبل المغرب وقبل العشاء. فلا تتخذ سنة. ولا يكره أن يصلي فيها بخلاف ما فعله ورغب فيه. فإن ذلك أوكد من هذا. وقد روي أنه كان يصلي قبل العصر أربعاً وهو ضعيف. وروي أنه كان يصلي ركعتين. والمراد به ركعتين بعد الظهر والله أعلم.

١٤٠ ـ **مسألة:** في صلاة الرغائب هل هي مستحبة؛ أم لا؟

الجواب: هذه الصلاة لم يصلها النبي ﷺ. ولا أحد من أصحابه ولا التابعين. ولا أئمة المسلمين. ولا رغب فيها النبي ﷺ. ولا أحد من السلف. ولا الأئمة. ولا ذكر لهذه الليلة فضيلة تخصها. والحديث المروي في ذلك عن النبي ﷺ كذب موضوع باتفاق أهل المعرفة بذلك، ولهذا قال المحققون إنها مكروهة غير مستحبة، والله أعلم.

١٤١ ـ **مسألة:** في إمام شافعي يصلي بجماعة حنفية وشافعية، وعند الوتر الحنفية وحدهم.

الجواب: قد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فصلِّ واحدة توتر لك ما صليت» وثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يوتر بواحدة مفصولة عما قبلها، وأنه كان يوتر بخمس وسبع، ولا يسلم إلا في آخرهن، والذي عليه جماهير أهل العلم أن ذلك كله جائز، وأن الوتر بثلاث بسلام واحد جائز أيضاً كما جاءت به السنة، ولكن هذه الأحاديث لم تبلغ جميع الفقهاء فكره بعضهم الوتر بثلاث متصلاً كصلاة المغرب، كما نقل عن مالك وبعض الشافعية والحنبلية، وكره بعضهم الوتر بغير ذلك كما نقل عن أبي حنيفة، وكره بعضهم الوتر بخمس وسبع وتسع متصلة كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد ومالك، والصواب أن الإمام إذا فعل شيئاً مما جاءت به السنة وأوتر على وجه من الوجوه المذكورة يتبعه المأموم في ذلك، والله أعلم.

١٤٢ ـ **مسألة:** في رجلين أحدهما حافظ القرآن وهو واعظ يحضر الدف والشبابة، والآخر عالم تورع فأيهما أولى بالإمامة؟

الجواب: ثبت في صحيح مسلم عن أبي مسعود البدري أن النبي ﷺ قال «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة

سواء فأقدمهم هجرة. فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً» فإذا كان الرجلان من أهل الديانة فأيهما كان أعلم بالكتاب والسنة وجب تقديمه على الآخر متعيناً، فإن كان أحدهما فاجراً مثل أن يكون معروفاً بالكذب والخيانة ونحو ذلك من أسباب الفسوق، والآخر مؤمناً من أهل التقوى، فهذا الثاني أولى بالإمامة إذا كان من أهلها، وإن كان الأول أقرأ وأعلم فإن الصلاة خلف الفاسق منهي عنها نهي تحريم عند بعض العلماء ونهي تنزيه عند بعضهم، وقد جاء في الحديث: «لا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسوط أو عصا». ولا يجوز تولية الفاسق مع إمكان تولية البر والله أعلم.

١٤٣ ـ مسألة: في الحديث عن يزيد بن الأسود قال شهدت مع رسول الله ﷺ حجة وصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى الصلاة وانحرف إذا هو برجلين في أخريات القوم لم يصليا، فقال عليّ بهما، فإذا بهما ترعد فرائصهما، فقال: «ما منعكما ان تصليا» فقالا إنا كنا صلينا في رحالنا. قال: «فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

(والثاني) عن سلمان بن الإسلام قال رأيت عبدالله بن عمر جالساً على البلاط والناس يصلون فقلت يا عبدالله ما لك لا تصل؟ فقال: إني قد صليت، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعاد صلاة مرتين».

فما الجمع بين هذا وهذا؟.

الجواب: الحمد لله، أما حديث ابن عمر فهو في الإعادة مطلقاً من غير سبب، ولا ريب أن هذا منهي عنه، وأنه يكره للرجل أن يقصد إعادة الصلاة من غير سبب يقتضي الإعادة إذ لو كان مشروعاً للصلاة الشرعية عدد معين[1] بل كان يمكن الإنسان أن يصلي الظهر مرات والعصر مرات ونحو ذلك ومثل هذا لا ريب في كراهته.

وأما حديث ابن الأسود فهو إعادة مقيدة بسبب اقتضى الإعادة وهو قوله: «إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» فسبب الإعادة هنا حضور الجماعة الراتبة، ويستحب لمن صلى ثم حضر جماعة راتبة أن يصلي معهم، لكن من

---

(١) كذا في الأصل الذي بأيدينا وفي العبارة سقط لا يستقيم الكلام بدونه ولعل الأصل إذا لو لم يكن للصلاة الشرعية عدد معين لكان يمكن الخ أو نحو ذلك فليتأمل.

العلماء من يستحب الإعادة مطلقاً كالشافعي وأحمد، ومنهم من يستحبها إذا كانت الثانية أكمل كمالك. وإذا أعادها فالأولى هي الفريضة عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي في أحد القولين لقوله في هذا الحديث: «فإنها لكما نافلة» وكذلك قال في الحديث الصحيح: «إنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة فصلوا لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة» وهذا أيضاً تضمن إعادتها لسبب، وتضمن أن الثانية نافلة.

وقيل الفريضة أكملهما. وقيل ذلك إلى الله.

ومما جاء في الإعادة لسبب الحديث الذي في السنن سنن أبي داود لما قال النبي ﷺ: «ألا رجل يتصدق على هذا يصلي معه» فهنا هذا المتصدق قد أعاد الصلاة ليحصل لذلك المصلي فضيلة الجماعة.

ثم الإعادة المأمور بها مشروعة وقت النهي عند الشافعي وأحمد ومالك، وعند أبي حنيفة لا تشرع وقت النهي.

وأما المغرب فهل تعاد على صفتها أم تشفع برابعة أم لا تعاد؟ على ثلاثة أقوال مشهورة للفقهاء.

ومما جاء فيه الإعادة لسبب ما ثبت أن النبي ﷺ في بعض صلوات الخوف صلى بهم الصلاة مرتين صلى بطائفة ركعتين، ثم سلم، ثم صلى بطائفة أخرى ركعتين ثم سلم.

ومثل هذا حديث معاذ بن جبل لما كان يصلي خلف النبي ﷺ، فهنا إعادة أيضاً وصلاة مرتين.

والعلماء متنازعون في مثل هذا، وهي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل، على ثلاثة أقوال. فقيل لا يجوز ذلك كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات. وقيل يجوز كقول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية. وقيل يجوز للحاجة مثل حال الخوف والحاجة إلى الائتمام بالمتطوع، ولا يجوز لغيرها كرواية ثالثة عن أحمد.

ويشبه هذا إعادة صلاة الجنازة لمن صلى عليها أولاً، فإن هذا لا يشرع بغير سبب باتفاق العلماء، بل لو صلى عليه مرة ثم حضر من لم يصل عليه؟ على قولين للعلماء. قيل يصلي عليه وهو مذهب الشافعي وأحمد، ويصلي عندهما على القبر لما ثبت عن النبي ﷺ.

وعن غير واحد من الصحابة أنهم صلوا على جنازة بعدما صلى عليها غيرهم. وعند أبي حنيفة ومالك ينهى عن ذلك كما ينهيان عن إقامة الجماعة في المسجد مرة بعد مرة، قالوا: لأن الفرض يسقط بالصلاة الأولى، فتكون الثانية نافلة، والصلاة على الجنازة لا يتطوع بها - وهذا بخلاف من يصلي الفريضة فإنه يصليها باتفاق المسلمين لأنها واجبة عليه.

وأصحاب الشافعي وأحمد يجيبون بجوابين (أحدهما) أن الثانية تقع فرضاً عمن فعلها، وكذلك يقولون في سائر فروض الكفايات إن من فعلها أسقط بها فرض نفسه وإن كان غيره قد فعلها، فهو مخير بين أن يكتفي بإسقاط ذلك، وبين أن يسقط الفرض بفعل نفسه. وقيل بل هي نافلة، ويمنعون قول القائل إن صلاة الجنازة لا يتطوع بها، بل قد يتطوع بها إذا كان هناك سبب يقتضي ذلك.

وينبني على هذين المأخذين أنه صلى على الجنازة من لم يصل عليها أولاً، فهل لمن صلى عليها أولاً أن يصلي تبعاً كما يفعل مثل ذلك في المكتوبة؟ على وجهين. قيل لا يجوز هنا لأن فعله هنا نفل بلا نزاع، وهي لا يتنفل بها. وقيل بل له الإعادة فإن النبي ﷺ لما صلى على القبر صلى خلفه من كان قد صلى أولاً، وهذا أقرب، فإن هذه إعادة بسبب اقتضاه لا إعادة مقصودة. وهذا سائغ في المكتوبة والجنازة والله أعلم.

١٤٤ ـ مسألة: في أقوام يؤخرون صلاة العصر والظهر إلى بعد الغروب، أو يؤخرون الفجر إلى طلوع الشمس، ويقولون ان لهم أشغالاً كالزروع والحرث والصيد وشبه ذلك من الصنائع، أو أن عليهم جنابة حتى يغتسلوا، فهل يجوز لهم أن يفعلوا ذلك أم لا؟.

فأجاب: رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين. لا يجوز لأحد أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، ولا يؤخر صلاة الليل إلى النهار، لشغل من الأشغال، لا بحصد ولا حرث ولا غير ذلك ولا لصناعة ولا لجنابة ولا نجاسة ولا صيد ولا لهو ولا لعب ولا غير ذلك. بل المسلمون كلهم متفقون على أن عليه أن يصلي الظهر والعصر بالنهار، ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس، ولا يترك ذلك لصناعة ولا للهو ولا غير ذلك من الاشتغال، وليس للمالك أن يمنع مملوكه، ولا للمستأجر أن يمنع أجيره من الصلاة في وقتها، ولا للرجل أن يمنع امرأته من الصلاة في أوقاتها، ومتى أخرها لصناعة أو صيد أو خدمة أستاذ أو غير ذلك حتى تغيب الشمس وجبت عقوبته بل يجب قتله عند جمهور العلماء بعد أن يستتاب. فإن تاب والتزم أن

يصلي في الوقت بحسب استطاعته ألزم بذلك، وإن قال لا أصلي إلا بعد غروب الشمس لاشتغاله بالصناعة أو بالصيد أو غير ذلك فإنه يقتل.

والنبي ﷺ كان أخر صلاة العصر يوم الخندق لاشتغاله بجهاد الكفار، ثم صلاها بعد المغرب، فأنزل الله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فلم يجوز العلماء التأخير حال القتال، بل أوجبوا عليه الصلاة في الوقت حال القتال، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، وعنه رواية أخرى أنه يخير حال القتال بين الصلاة وبين التأخير، ومذهب أبي حنيفة يشتغل بالقتال ويصلي بعد الوقت.

وأما تأخير الصلاة لغير الجهاد لصناعة أو زراعة أو صيد أو عمل من الأعمال ونحو ذلك فلا يجوزه أحد من العلماء، بل قال تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ وقالت طائفة من السلف: هم الذين يؤخرونها عن وقتها: وقال بعضهم: هم الذين لا يؤدونها على الوجه المأمور به وإن صلاها في الوقت، فتأخيرها عن الوقت حرام باتفاق العلماء.

فالعلماء متفقون على أن تأخير صلاة الليل إلى صلاة النهار، وتأخير صلاة النهار إلى صلاة الليل بمنزلة تأخير صيام شهر رمضان إلى شوال، فمن قال: أصلي الظهر والعصر بالليل فهو باتفاق العلماء بمنزلة من قال أفطر شهر رمضان، وأصوم شوال، وإنما يعذر بالتأخير النائم والناسي، فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لجنابة ولا حدث ولا نجاسة ولا غير ذلك، بل يصلي في الوقت بحسب حاله، وكذلك الجنب يتيمم ويصلي إذا عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله لمرض أو برد، وكذلك إذا كان عليه نجاسة لا يقدر على أن يزيلها، يصلي في الوقت بحسب حاله، وكذلك العريان يصلي في الوقت عرياناً، ولا يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت في ثيابه، وهكذا المريض يصلي على حسب حاله، ولكن يجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر ولهذا اتفق العلماء على أن العريان إذا صلى في الوقت، وعادم الماء بالتيمم إذا كان مسافراً فلا إعادة عليهما باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وفي هذه المسألة تطويل نحو كراسين، لكن اختصرته.

١٤٥ ـ مسألة: في رجل لم يصل وتر عشاء الآخرة فهل يجوز له تركه؟

الجواب: الحمد لله. الوتر سنة مؤكدة باتفاق المسلمين، ومن أصر على تركه فإنه ترد شهادته، وتنازع العلماء في وجوبه فأوجبه أبو حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، والجمهور لا يوجبونه كمالك والشافعي وأحمد، لأن النبي ﷺ كان يوتر على راحلته، والواجب لا يفعل على الراحلة، لكن هو باتفاق المسلمين سنة مؤكدة لا ينبغي لأحد تركه، والوتر أوكد من سنة الظهر والمغرب والعشاء، والوتر أفضل من جميع تطوعات النهار كصلاة الضحى، بل أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل، وأوكد ذلك الوتر وركعتا الفجر، والله أعلم.

١٤٦ ـ **مسألة**: في رجل عليه صلوات كثيرة فائتة كيف يصليها بسننها أم الفريضة وحدها؟ وهل تقضى في سائر الأوقات من ليل أو نهار؟

الجواب: المسارعة إلى قضاء الفوائت الكثيرة، أولى من الاشتغال عنها بالنوافل. وأما مع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن، فإن النبي ﷺ لما نام هو وأصحابه عن الصلاة (صلاة الفجر) عام حنين قضوا السنة والفريضة ولما فاتته الصلاة يوم الخندق قضى الفرائض بلا سنن، والفوائت المفروضة تقضى في جميع الأوقات، فإن النبي ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فليصلّ إليها أخرى» والله أعلم.

١٤٧ ـ **مسألة**: فيمن رأى رجلاً يتنفل في وقت النهي فقال: نهى النبي ﷺ عن الصلاة في هذا الوقت، وذكر له الحديث الوارد في الكراهة فقال: هذا ما أسمعه، وأصلي كيف شئت، فما الذي يجب عليه؟

الجواب: الحمد لله. أما التطوع الذي لا سبب له فهو منهي عنه بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، باتفاق الأئمة. وكان عمر بن الخطاب يضرب من يصلي بعد العصر، فمن فعل ذلك فإنه يعزر اتباعاً لسنة عمر بن الخطاب (أحد الخلفاء الراشدين) إذ قد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك.

وأما ما له سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف، فهذا فيه نزاع وتأويل، فإن كان يصلي صلاة يسوغ فيها الاجتهاد لم يعاقب، وأما رده الأحاديث بلا حجة وشتمه للناهي، قوله للناهي: أصلي كيف شئت فإنه يعزر على ذلك، إذ الرجل عليه أن يصلي كما شرع له، لا كما شاء، هو والله أعلم.

١٤٨ ـ **مسألة**: هل تقضي السنن الرواتب؟

الجواب: أما إذا فاتت السنة الراتبة مثل سنة الظهر فهل تقضى بعد العصر؟ على قولين هما روايتان عن أحمد (أحدهما) لا تقضى وهو مذهب أبي حنيفة ومالك (والثاني) تقضى وهو قول الشافعي وهو أقوى، والله أعلم.

١٤٩ ـ مسألة: امرأة لها ورد بالليل تصليه فتعجز عن القيام في بعض الأوقات، فقيل لها إن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم فهل هو صحيح؟

الجواب: نعم صحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم» لكن إذا كان عادته أن يصلي قائماً، وإنما قعد لعجزه، فإن الله يعطيه أجر القائم، لقوله ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم» فلو عجز عن الصلاة كلها لمرض كان الله يكتب له أجرها كلها لأجل نيته، وفعله بما قدر عليه، فكيف إذا عجز عن بعض أفعالها؟ والله أعلم.

١٥٠ ـ مسألة: هل العصر سنة راتبة أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله. الذي ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يصلي مع المكتوبات عشر ركعات، أو اثني عشرة ركعة، ركعتين قبل الظهر أو أربعاً، وبعدها ركعتين، وبعد المغرب ركعتين، وبعد العشاء ركعتين، وقبل الفجر ركعتين: وكذلك ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشر ركعة تطوعاً غير فريضة بني الله له بيتاً في الجنة» ورويت في السنن أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب. وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر، وليس في الصحيح سوى هذه الأحاديث الثلاثة: حديث ابن عمر وعائشة وأم حبيبة.

وأما قبل العصر فلم يقل أحد أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر إلا وفيه ضعف بل خطأ، كحديث يروى عن علي أنه كان يصلي نحو ستة عشر ركعة منها قبل العصر، وهو مطعون فيه، فإن الذين اعتنوا بنقل تطوعاته كعائشة وابن عمر بينوا ما كان يصليه، وكذلك الصلاة قبل المغرب وقبل العشاء لم يكن يصليها لكن كان أصحابه يصلون قبل المغرب بين الأذان والإقامة، وهو يراهم فلا ينكر ذلك عليهم.

وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة» ثم قال في الثالثة: «لمن شاء» كراهية أن يتخذها الناس سنة.

فهذا يبين أن الصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء حسنة، وليست بسنة، فمن أحب أن يصلي قبل العصر كما يصلي قبل المغرب والعشاء على هذا الوجه فحسن، وأما أن يعتقد أن ذلك سنة راتبة كان يصليها النبي ﷺ كما يصلي قبل الظهر وبعدها وبعد المغرب، فهذا خطأ.

والصلاة مع المكتوبة ثلاث درجات (إحداها) سنة الفجر والوتر، فهاتان أمر بهما النبي ﷺ ولم يأمر بغيرهما، وهما سنة باتفاق الأئمة، وكان النبي ﷺ يصليها في السفر والحضر، ولم يجعل مالك سنة راتبة غيرهما (والثانية) ما كان يصليه مع المكتوبة في الحضر وهو عشر ركعات، وثلاثة عشرة ركعة، وقد أثبت أبو حنيفة والشافعي وأحمد مع المكتوبات سنة مقدرة بخلاف مالك (والثانية) التطوع الجائز في هذا الوقت من غير أن يجعل سنة لكون النبي ﷺ لم يداوم عليه. ولا قدر فيه عدداً، والصلاة قبل العصر والمغرب والعشاء من هذا الباب؛ وقريباً من ذلك صلاة الضحى، والله أعلم.

١٥١ ـ مسألة: في قراءة آية الكرسي دبر كل صلاة في جماعة هل هي مستحبة أم لا؟ وما كان فعل رسول الله ﷺ في الصلاة وقوله دبر كل صلاة.

الجواب: الحمد لله. قد روي في قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمد عليها، فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعي، ولم يكن النبي ﷺ وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسي، ولا غيرها من القرآن، فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهة بلا ريب، فإن ذلك إحداث شعار بمنزلة أن يحدث آخر جهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائماً، أو خواتيم البقرة، أو أول الحديد. أو آخر الحشر. أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائماً على صلاة ركعتين عقيب الفريضة ونحو ذلك مما لا ريب أنه من البدع.

وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسي في نفسه أو قرأها أحد المأمومين، فهذا لا بأس به إذ قراءتها عمل صالح، وليس في ذلك تغيير لشعائر الإسلام كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة.

وأما الذي ثبت في فضائل الأعمال في الصحيح عن النبي ﷺ من الذكر عقيب الصلاة ففي الصحيح عن المغيرة بن شعبة أنه كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا

معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وفي الصحيح أيضاً عن ابن الزبير أنه كان يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة، وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون».

وثبت في الصحيح أنه قال: «من سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمد ثلاثاً وثلاثين، وكبر ثلاثاً وثلاثين، وذلك تسعة وتسعون. وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر» وقد روي في الصحيحين أنه يقول كل واحد خمسة وعشرين. ويزيد فيها التهليل. وروي أنه يقول كل واحد عشراً، ويروى أحد عشر مرة. وروي أنه يكبر أربعاً وثلاثين.

عن ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ، قال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته، وفي لفظ: ما كنت اعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير.

فهذه هي الأذكار التي جاءت بها السنة في أدبار الصلاة.

١٥٢ ـ مسألة: الحمد لله رب العالمين. هذا الذي يفعله الناس بعد كل صلاة من الدعاء. هل هو مكروه، وهل ورد عن أحد من السلف فعل ذلك؟ ويتركون أيضاً الذكر الذي صح أن النبي ﷺ كان يقوله ويشتغلون بالدعاء، فهل الاشتغال بالذكر الوارد عن النبي ﷺ أو هذا الدعاء. وهل صح أن النبي ﷺ كان يرفع يديه ويمسح وجهه أم لا؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. الذي نقل عن النبي ﷺ من ذلك بعد الصلاة المكتوبة إنما هو الذكر المعروف كالأذكار التي في الصحاح وكتب السنن والمسانيد وغيرها مثل ما في الصحيح أنه كان قبل أن ينصرف من الصلاة يستغفر ثلاثاً ثم يقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» وفي الصحيح أنه كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون» وفي الصحيح أن رفع الصوت بالتكبير عقيب إنصراف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ، وأنهم كانوا يعرفون انقضاء صلاة رسول الله ﷺ بذلك.

وفي الصحيح أنه قال: «من سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحمد ثلاثاً وثلاثين، وكبر ثلاثاً وثلاثين، فتلك تسع وتسعون وقال تمام المائة ولا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر» وفي الصحيح أيضاً أنه يقول: «سبحان الله والحمد لله والله أكبر» ثلاثاً وثلاثين.

وفي السنن أنه أنواع أخر، والمأثور ستة أنواع:

(أحدها) أنه يقول هذه الكلمات عشراً عشراً فالمجموع ثلاثون.
(والثاني) أن يقول كل واحدة إحدى عشر، فالمجموع ثلاث وثلاثون.
(والثالث) أن يقول كل واحدة ثلاثاً وثلاثين، فالمجموع تسع وتسعون.
(والرابع) أن يختم ذلك بالتوحيد التام، فالمجموع مائة.
(والسادس)[1] أن يقول كل واحد من الكلمات الأربع خمساً وعشرين فالمجموع مائة.

وأما قراءة آية الكرسي فقد رويت بإسناد لا يمكن أن يثبت به سنة، وأما دعاء الإمام والمأمومين جميعاً عقيب الصلاة فلم ينقل هذا أحد عن النبي ﷺ ولكن نقل عنه أنه أمر معاذاً أن يقول دبر كل صلاة «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» ونحو ذلك.

ولفظ دبر الصلاة قد يراد به آخر جزء من الصلاة، كما يراد بدبر الشيء مؤخره، وقد يراد به ما بعد انقضائها كما في قوله تعالى: ﴿وإدبار النجوم﴾ وقد يراد به مجموع الأمرين، وبعض الأحاديث يفسر بعضاً لمن تتبع ذلك وتدبره.

وبالجملة فهنا شيئان (أحدهما) دعاء المصلي المنفرد كدعاء المصلي صلاة الاستخارة وغيرها من الصلوات، ودعاء المصلي وحده إماماً كان أو مأموماً (والثاني) دعاء الإمام والمأمومين جميعاً، فهذا الثاني لا ريب أن النبي ﷺ لم يفعله في أعقاب المكتوبات كما كان يفعل الأذكار المأثورة عنه، إذ لو فعل ذلك لنقل عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا ما هو دون ذلك.

ولهذا كان العلماء المتأخرون في هذا الدعاء على أقوال منهم من يستحب ذلك عقيب

---

(١) قوله والسادس كذا بالأصل فلينظر أين الخامس وليحرر.

الفجر والعصر كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب أبي حنيفة، ومالك وأحمد وغيرهم ، ولم يكن معهم في ذلك سنة يحتجون بها، وإنما احتجوا بكون هاتين الصلاتين لا صلاة بعدهما. ومنهم من استحبه أدبار الصلوات كلها، وقال لا يجهر به إلا إذا قصد التعليم كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب الشافعي، وغيرهم، وليس معهم في ذلك سنة إلا مجرد كون الدعاء مشروعاً، وهو عقيب الصلوات يكون أقرب إلى الإجابة.

وهذا الذي ذكروه قد اعتبره الشارع في صلب الصلاة، فالدعاء في آخرها قبل الخروج مشروع مسنون بالسنة المتواترة وباتفاق المسلمين، بل قد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى الدعاء في آخرها واجب، وأوجبوا الدعاء الذي أمر به النبي ﷺ آخر الصلاة بقوله: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» رواه مسلم وغيره، وكان طاوس يأمر من لم يدع به أن يعيد الصلاة، وهو قول بعض أصحاب أحمد، وكذلك في حديث ابن مسعود «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه» وفي حديث عائشة وغيرها أنه كان يدعو في هذا الموطن.

والأحاديث بذلك كثيرة، والمناسبة الاعتبارية فيه ظاهرة، فإن المصلي يناجي ربه، فما دام في الصلاة لم ينصرف فإنه يناجي ربه، فالدعاء حينئذ مناسب لحاله، أما إذا انصرف إلى الناس من مناجاة الله لم يكن موطن مناجاة له ودعاء، وإنما هو موطن ذكر له وثناء عليه، فالمناجاة والدعاء حين الإقبال والتوجه إليه في الصلاة، أما حال الانصراف من ذلك فالثناء والذكر أولى.

وكما أن من العلماء من استحب عقيب الصلاة من الدعاء ما لم ترد به السنة، فمنهم طائفة تقابل هذه لا يستحبون القعود المشروع بعد الصلاة، ولا يستعملون الذكر المأثور. بل قد يكرهون ذلك وينهون عنه. فهؤلاء مفرطون بالنهي عن المشروع. وأولئك مجاوزون الأمر بغير المشروع. والدين إنما هو الأمر بالمشروع دون غير المشروع.

وأما رفع النبي ﷺ يديه في الدعاء فقد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة. وأما مسحه وجهه بيديه فليس عنه فيه إلا حديث أو حديثان لا يقوم بهما حجة والله أعلم.

١٥٣ ـ مسألة: في قوله ﷺ: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد» الحديث، وقوله: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد

كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» هل الحديثين في الصحة سواء؟ وما الحكم في ذكر الأول دون آل إبراهيم؟

الجواب: الحمد لله. هذا الحديث في الصحاح من أربعة أوجه، أشهرها حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: لقيني كعب بن عجرة فقال ألا أهدي لك هدية؟ خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا: قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك، وفي لفظ: وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه أهل الصحاح والسنن والمسانيد كالبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، والإمام أحمد في مسنده وغيرهم.

وهذا لفظ الجماعة إلا أن الترمذي قال فيه: «على إبراهيم» في الموضعين لم يذكر «آله» وذلك رواية لأبي داود والنسائي وفي رواية «كما صليت على آل إبراهيم» وقال: «كما باركت على إبراهيم» ذكر لفظ الآل في الأول، ولفظ إبراهيم في الآخر.

وفي الصحيحين والسنن الثلاثة عن أبي حميد الساعدي أنهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» هذا هو اللفظ المشهور، وقد روي فيه كما صليت على إبراهيم، كما باركت على إبراهيم بدون لفظ الآل في الموضعين.

وفي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري قال قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم».

وفي صحيح مسلم عن أبي مسعود الأنصاري قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله ﷺ: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد، والسلام كما علمتم». وقد رواه أيضاً غير مسلم كمالك وأحمد وأبي داود والنسائي والترمذي بلفظ آخر،

وفي بعض طرقه «كما صليت على إبراهيم وكما باركت على إبراهيم» لم يذكر الآل وفي رواية «كما صليت على إبراهيم وكما باركت على آل إبراهيم».

فهذه الأحاديث التي في الصحاح لم أجد فيها ولا فيما نقل لفظ إبراهيم وآل إبراهيم بل المشهور في أكثر الأحاديث والطرق لفظ آل إبراهيم. وفي بعضها لفظ إبراهيم، وقد يجيء في أحد الموضعين لفظ آل إبراهيم، وفي الآخر لفظ إبراهيم، وقد روي لفظ إبراهيم وآل إبراهيم في حديث رواه البيهقي عن يحيى بن السنا وعن رجل من بني الحرث عن ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وارحم محمداً كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» وهذا إسناده ضعيف، لكن رواه ابن ماجه في سننه عن ابن مسعود موقوفاً قال: إذا صليتم على رسول الله ﷺ فأحسنوا الصلاة، فإنكم لا تدرون، لعل ذلك يعرض عليه، قال فقالوا له فعلمنا قال: «قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير، ورسول الرحمة، اللهم ابعثه مقاماً محموداً يغبطه به الأولون والآخرون، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد».

ولا يحضرني إسناد هذا الأثر، ولم يبلغني إلى الساعة حديث مسند بإسناد ثابت «كما صليت على إبراهيم، وكما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم» بل أحاديث السنن توافق أحاديث الصحيحين كما في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل: «اللهم صل على محمد النبي وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وذريته كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد» رواه الشافعي في مسنده عن أبي هريرة قال يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ يعني في الصلاة قال: «تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم» ثم يسلمون علي.

ومن المتأخرين من سلك في بعض هذه الأدعية والأذكار التي كان النبي ﷺ يقولها ويعملها بألفاظ متنوعة، ورويت بألفاظ متنوعة، طريقة محدثة، بأن جمع بين تلك الألفاظ واستحب ذلك، ورأى ذلك أفضل ما يقال فيها.

مثاله الحديث الذي في الصحيحين عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم». قد روي «كثيراً» وروي: «كبيراً» فيقول هذا القائل: يستحب أن يقول كثيراً كبيراً. وكذلك إذا روي: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد» وروي: «اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته» وأمثال ذلك.

وهذه طريقة محدثة لم يسبق إليها أحد من الأئمة المعروفين، وطرد هذه الطريقة أن يذكر التشهد بجميع هذه الألفاظ المأثورة، وأن يقال الاستفتاح بجميع الألفاظ المأثورة، وهذا مع أنه خلاف عمل المسلمين لم يستحبه أحد من أئمتهم، بل عملوا بخلافه، فهو بدعة في الشرع، فاسد في العقل.

أما الأول فلأن تنوع ألفاظ الذكر والدعاء كتنوع ألفاظ القرآن مثل: تعلمون ويعلمون، وباعدوا وبعدوا، وأرجلَكم وأرجلِكم، ومعلوم أن المسلمين متفقون على أنه لا يستحب للقارىء في الصلاة والقارىء عبادة وتدبراً خارج الصلاة، أن يجمع بين هذه الحروف. إنما يفعل الجمع بعض القراء، بعض الأوقات، ليمتحن بحفظه للحروف وتمييزه للقرآن، وقد تكلم الناس في هذا.

وأما الجمع في كل القراءة المشروعة المأمور بها بغير مشروع باتفاق المسلمين، بل يخير بين تلك الحروف، وإذا قرأ بهذه تارة، وبهذه تارة، كان حسناً، كذلك الأذكار: إذ قال تارة «ظلماً كثيراً» وتارة «ظلماً كبيراً» كان حسناً. كذلك إذا قال تارة «على آل محمد» وتارة «على أزواجه وذريته» كان حسناً، كما أنه في التشهد إذا تشهد تارة بتشهد ابن مسعود، وتارة بتشهد ابن عباس، وتارة بتشهد عمر كان حسناً، وفي الاستفتاح: إذا استفتح تارة باستفتاح عمر، وتارة باستفتاح علي وتارة باستفتاح أبي هريرة، ونحو ذلك كان حسناً.

وقد احتج غير واحد من العلماء كالشافعي وغيره على جواز الأنواع المأثورة في التشهدات ونحوها بالحديث الذي في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، كلها شاف كاف فاقرؤوا بما تيسر» قالوا: فإذا كان القرآن قد رخص في قراءته سبعة أحرف، فغيره من الذكر والدعاء أولى أن يرخص في أن يقال على عدة أحرف، ومعلوم أن المشروع في ذلك أن يقرأ أحدها، أو هذا تارة، وهذا تارة، لا الجمع بينهما، فإن

النبي ﷺ لم يجمع بين هذه الألفاظ في آن واحد بل قن هذا تارة، وهذا تارة، إذا كان قد قالهما.

وأما إذا اختلفت الرواية في لفظ فقد يمكن أنه قالهما أو يمكن أنه رخص فيهما، ويمكن أن أحد الروايتين حفظ اللفظ دون الآخر، وهذا يجيء في مثل قوله «كبيراً كثيراً».

وأما مثل قوله: «وعلى آل محمد» وقوله في الأخرى: «وعلى أزواجه وذريته» فلا ريب أنه قال هذا تارة، وهذا تارة، ولهذا احتج من احتج بذلك على تفسير الآل، وللناس في ذلك قولان مشهوران (أحدهما) أنهم أهل بيته الذين حرموا الصدقة، وهذا هو المنصوص عن الشافعي وأحمد، وعلى هذا ففي تحريم الصدقة على أزواجه وكونهم من أهل بيته روايتان عن أحمد (إحداهما) ليس من أهل بيته، وهو قول زيد بن أرقم الذي رواه مسلم في صحيحه عنه (والثانية) هن من أهل بيته لهذا الحديث فإنه قال: «وعلى أزواجه وذريته» وقوله: ﴿إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ وقوله في قصة إبراهيم: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ وقد دخلت سارة، ولأنه استثنى امرأة لوط من آله، فدل على دخولها في الآل.

وحديث الكسا يدل على أن علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً أحق بالدخول في أهل البيت من غيرهم، كما أن قوله في المسجد المؤسس على التقوى: «هو مسجدي هذا» يدل على أنه أحق بذلك، وأن مسجد قباء أيضاً مؤسساً على التقوى، كما دل عليه نزول الآية وسياقها وكما أن أزواجه داخلات في آله وأهل بيته كما دل عليه نزول الآية وسياقها وقد تبين أن دخول أزواجه في آل بيته أصح، وإن كان مواليهن لا يدخلون في موالي آله بدليل الصدقة على بريرة مولاة عائشة، ونهيه عنها أبا رافع مولى العباس.

وعلى هذا القول فآل المطلب هل هم من آله ومن أهل بيته الذين تحرم عليهم الصدقة؟ على روايتين عن أحمد (إحداهما) أنهم منهم وهو قول الشافعي (والثانية) ليسوا منهم وهو مذهب أبي حنيفة ومالك (والقول الثاني) إن آل محمد هم أمته أو الأتقياء من أمته، وهذا روي عن مالك إن صح، وقاله طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، وقد يحتجون على ذلك بما روى الخلال وتمام في هذه أنه سئل عن آل محمد فقال: «كل مؤمن تقي» وهذا الحديث موضوع لا أصل له.

والمقصود هنا أن النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال أحياناً «وعلى آل محمد» وكان يقول

أحياناً: «وعلى أزواجه وذريته» فمن قال أحدهما أو هذا تارة، وهذا تارة، فقد أحسن. وأما من جمع بينهما فقد خالف السنة.

ثم إنه فاسد من جهة العقل أيضاً، فإن أحد اللفظين يدل عن الآخر، فلا يجمع بين البدل والمبدل، ومن تدبر ما يقول وفهمه علم ذلك.

وأما الحكم في ذلك فيقال: لفظ آل فلان، إذا أطلق في الكتاب والسنة دخل فيه فلان كما في قوله: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ وقوله: ﴿إلا آل لوط نجيناهم بسحَر﴾ وقوله: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ وقوله:﴿سلام على آل يسٓ﴾ ومنه قوله ﷺ: «اللهم صل على آل أبي أوفى».

وكذلك لفظ أهل البيت كقوله تعالى: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ فإن إبراهيم داخل فيهم، وكذلك قوله: «من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل: اللهم صل على محمد النبي» الحديث.

وسبب ذلك: أن لفظ «الآل» أصله «أول» تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فقيل آل، ومثله باب وناب وفي الأفعال: قال وعاد، ونحو ذلك ومن قال أصله «أهل» فقلبت الهاء ألفاً فقد غلط، فإنه قال ما لا دليل عليه، وادعى القلب الشاذ بغير حجة مع مخالفته للأصل.

وأيضاً فإن لفظ الأهل يضيفونه إلى الجماد، وإلى غير المعظم كما يقولون أهل البيت وأهل المدينة وأهل الفقير وهذا المسكين، وأما الآل فإنما يضاف إلى معظم من شأنه أن يؤول غيره أو يسوسه، فيكون مآله إليه، ومن الإيالة وهي السياسة فآل الشخص هم من يؤوله ويؤل إليه ويرجع إليه، ونفسه هي أول وأولى من يسوسه ويؤل إليه، فلهذا كان لفظ آل فلان متناولاً له، ولا يقال هو مختص به، بل يتناوله ويتناول من يؤوله، فلهذا جاء في أكثر الألفاظ: «كما صليت على آل إبراهيم، وكما باركت على آل إبراهيم» وجاء في بعضها «إبراهيم» نفسه لأنه هو الأصل في الصلاة والزكاة وسائر أهل بيته إنما يحصل لهم ذلك تبعاً، وجاء في بعضها ذكر هذا وهذا تنبهاً على هذين.

(فإن قيل) فلم قيل «صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وآل محمد» فذكر هنا محمداً وآل محمد، وذكر هناك لفظ آل إبراهيم، أو إبراهيم.

(قيل) لأن الصلاة على محمد وعلى آله ذكره في مقام الطلب والدعاء، وأما الصلاة على إبراهيم ففي مقام الخبر والقصة. إذ قوله: «على محمد وعلى آل محمد» جملة طلبية، وقوله: «صليت على آل إبراهيم» جملة خبرية، والجملة الطلبية إذا بسطت كان مناسباً، لأن المطلوب يزيد بزيادة الطلب، وينقص بنقصانه، وأما الخبر فهو خبر عن أمر وقع وانقضى لا يحتمل الزيادة والنقصان، فلم يمكن في زيادة اللفظ زيادة المعنى، فكان الإيجاز فيه والاختصار أكمل وأتم وأحسن، ولهذا جاء بلفظ آل إبراهيم تارة، وبلفظ إبراهيم أخرى، لأن كلا اللفظين يدل على ما يدل عليه الآخر. وهو الصلاة التي وقعت ومضت، إذ قد علم أن الصلاة على إبراهيم التي وقعت، هي الصلاة على آل إبراهيم، والصلاة على آل إبراهيم صلاة على إبراهيم فكان المراد باللفظين واحد مع الإيجاز والاختصار.

وأما في الطلب فلو قيل صلى الله على محمد لم يكن في هذا ما يدل على الصلاة على آل محمد، إذ هو طلب ودعاء ينشأ بهذا اللفظ. ليس خبراً عن أمر قد وقع واستقر، ولو قيل صل على آل محمد، لكان إنما يصلي عليه في العموم. فقيل: على محمد وعلى آل محمد فإنه يحصل بذلك الصلاة عليه بخصوصه، وبالصلاة على آله.

ثم إن قيل إنه داخل في آله مع الاقتران، كما هو داخل مع الإطلاق، فقد صلى عليه مرتين خصوصاً وعموماً، وهذا ينشأ على قول من يقول: العام المعطوف على الخاص يتناول الخاص، ولو قيل إنه لم يدخل لم يضر، فإن الصلاة عليه خصوصاً تغني.

وأيضاً ففي ذلك بيان أن الصلاة على سائر آل إنما طلبت تبعاً له، وأنه هو الأصل الذي بسببه طلبت الصلاة على آله، وهذا يتم بجواب السؤال المشهور، وهو أن قوله: «كما صليت على إبراهيم» يشعر بفضيلة إبراهيم، لأن المشبه دون المشبه به.

وقد أجاب الناس عن ذلك بأجوبة ضعيفة، فقيل التشبيه عائد إلى الصلاة على الأول فقط، فقوله صل على محمد، كلام منقطع، وقوله: «وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم» كلام مبتدأ وهذا نقله العمراني عن الشافعي، وهذا باطل عن الشافعي قطعاً؛ لا يليق بعلمه وفصاحته، فإن هذا كلام ركيك في غاية البعد، وفيه من جهة العربية بحوث لا تليق بهذا الموضع.

(الثاني) قول من منع كون المشبه به أعلى من المشبه، وقال يجوز أن يكونا متماثلين، قال صاحب هذا القول: والنبي ﷺ يفضل على إبراهيم من وجوه غير الصلاة، وهما

متماثلان في الصلاة، وهذا أيضاً ضعيف فإن الصلاة من الله من أعلى المراتب أو أعلاها. ومحمد أفضل الخلق فيها. فكيف وقد أمر الله بها بعد أن أخبر أنه وملائكته يصلون عليه، وأيضاً فالله وملائكته يصلون على معلم الخير، وهو أفضل معلمي الخير، والأدلة كثيرة لا يتسع لها هذا الجواب.

(الثالث) قول من قال: آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس مثلهم في آل محمد، فإذا طلب من الصلاة مثلما صلى على هؤلاء حصل لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم، فإنهم دون الأنبياء، وبقيت الزيادة لمحمد ﷺ، فحصل له بذلك من الصلاة عليه مزية ليست لإبراهيم ولا لغيره.

وهذا الجواب أحسن مما تقدم، وأحسن منه أن يقال: محمد هو من آل إبراهيم، كما روى علي بن طلحة عن ابن عباس في قوله: ﴿إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾ قال ابن عباس: محمد من آل إبراهيم، وهذا بين، فإنه إذا دخل غيره من الأنبياء في آل إبراهيم فهو أحق بالدخول فيهم، فيكون قولنا: «كما صليت على آل إبراهيم» متناولاً للصلاة عليه وعلى سائر النبيين من ذرية آل إبراهيم.

وقد قال تعالى: ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ ثم أمرنا أن نصلي على محمد وعلى آل محمد خصوصاً بقدر ما صلينا عليه مع سائر آل إبراهيم عموماً. ثم لأهل بيته من ذلك ما يليق بهم، والباقي له، فيطلب له من الصلاة هذا الأمر العظيم.

ومعلوم أن هذا أمر عظيم يحصل له به أعظم مما لإبراهيم وغيره فإنه إذا كان المطلوب بالدعاء إنما هو مثل المشبه به، وله نصيب وافر من المشبه. وله أكثر المطلوب، صار له من المشبه وحده أكثر مما لإبراهيم وغيره، وإن كان جملة المطلوب مثل المشبه، وانضاف إلى ذلك ما له من المشبه به فظهر بهذا من فضله على كل من النبيين ما هو اللائق به ﷺ تسليماً كثيراً، وجزاه عنا أفضل ما جزى رسولاً عن أمته، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد.

١٥٤ ـ مسألة: في الصلاة على النبي ﷺ الأفضل فيها سراً أم جهراً، وهل روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أزعجوا أعضاءكم بالصلاة عليّ» أم لا ـ والحديث الذي يروى عن ابن عباس أنه أمرهم بالجهر ليسمع من لم يسمع، أفتونا مأجورين.

الجواب: أما الحديث المذكور فهو كذب موضوع باتفاق أهل العلم، وكذلك الحديث الآخر، وكذلك سائر ما يروى في رفع الصوت بالصلاة عليه، مثل الأحاديث التي يرويها الباعة لتنفيق السلع، أو يرويها السوال من قصاص وغيرهم لجمع الناس وجبايتهم ونحو ذلك، والصلاة عليه هي دعاء من الأدعية كما علم النبي ﷺ أمته حين قالوا، قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ فقال: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد». أخرجاه في الصحيحين، والسنة في الدعاء كله المخافتة إلا أن يكون هناك سبب يشرع له الجهر، قال تعالى: ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ وقال تعالى عن زكريا: ﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾.

بل السنة في الذكر كله ذلك كما قال تعالى: ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال﴾ وفي الصحيحين أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا معه في سفر؛ فجعلوا يرفعون أصواتهم، فقال النبي ﷺ: «أيها الناس. اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، وإنما تدعون سميعاً قريباً. إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وهذا الذي ذكرناه في الصلاة عليه والدعاء مما اتفق عليه العلماء، فكلهم يأمرون العبد إذا دعا أن يصلي على النبي ﷺ كما يدعو، لا يرفع صوته بالصلاة عليه أكثر من الدعاء، سواء كان في صلاته كالصلاة التامة، وصلاة الجنازة، أو كان خارج الصلاة، حتى عقيب التلبية، فإنه يرفع صوته بالتلبية، ثم عقيب ذلك يصلي على النبي ﷺ ويدعو سراً.

وكذلك بين تكبيرات العيد، إذا ذكر الله وصلى على النبي ﷺ، فإنه وإن جهر بالتكبير لا يجهر بذلك، وكذلك لو اقتصر على الصلاة عليه ﷺ خارج الصلاة مثل أن يذكر فيصلي عليه، فإنه لم يستحب أحد من أهل العلم رفع الصوت بذلك.

فقائل ذلك مخطىء مخالف لما عليه علماء المسلمين، وأما رفع الصوت بالصلاة أو الرضى الذي يفعله بعض المؤذنين قدام بعض الخطباء في الجمع، فهذا مكروه أو محرم باتفاق الأمة، لكن منهم من يقول يصلى عليه سراً ومنهم من يقول يسكت، والله أعلم.

١٥٥ ـ مسألة: فيمن يقول: اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد، حتى لا يبقى من صلاتك شيء، وبارك على محمد وعلى آل محمد، حتى لا يبقى من بركاتك

شيء، وارحم محمد وآل محمد حتى لا يبقى من رحمتك شيء، وسلم على محمد وعلى آل محمد حتى لا يبقى من سلامك شيء، أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله. ليس هذا الدعاء مأثوراً عن أحد من السلف، وقول القائل حتى لا يبقى من صلاتك شيء ورحمتك شيء، إن أراد به أن ينفد ما عند الله من ذلك، فهذا جاهل فإن ما عند الله من الخير لا نفاد له، وإن أراد أنه بدعائه معطيه جميع ما يمكن أن يعطاه، فهذا أيضاً جهل، فإن دعاءه ليس هو السبب الممكن من ذلك.

١٥٦ ـ مسألة: في أقوام حصل بينهم كلام في الصلاة على النبي ﷺ، منهم من قال أنها فرض واجب في كل وقت، ومن لا يصلي عليه يأثم، وقال بعضهم: هي فرض في الصلاة المكتوبة لأنها من فروض الصلاة، وما عدا ذلك فغير فرض، لكن موعود الذي يصلي عليه بكل مرة عشرة.

الجواب: الحمد لله. مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين أنها واجبة في الصلاة، ولا تجب في غيرها ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى أنها لا تجب في الصلاة، ثم من هؤلاء من قال: تجب في العمر مرة، ومنهم من قال: تجب في المجلس الذي يذكر فيه، والمسألة مبسوطة في غير هذا الموضع والله أعلم.

١٥٧ ـ مسألة: في حديث عقبة بن عامر قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة، وعن أبي أمامة قال: قيل يا رسول الله أي الدعاء يسمع؟ قال: «جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة» وعن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ أخذ بيده فقال: «يا معاذ والله إني أحبك فلا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك».

فهذه الأحاديث تدل على أن الدعاء بعد الخروج من الصلاة سنة، أفتونا وأبسطوا في ذلك.

الجواب: الحمد لله. الأحاديث المعروفة في الصحاح والسنن والمسانيد تدل على أن النبي ﷺ كان يدعو في صلاته قبل الخروج منها وكان يأمر أصحابه بذلك، ويعلمهم ذلك، ولم ينقل أحد أن النبي ﷺ كان إذا صلى بالناس يدعو بعد الخروج من الصلاة هو والمأمون جميعاً لا في الفجر، ولا في العصر، ولا في غيرهما من الصلوات، بل قد ثبت عنه

أنه كان يستقبل أصحابه ويذكر الله ويعلمهم ذكر الله عقيب الخروج من الصلاة، ففي الصحيح أنه كان قبل أن ينصرف يستغفر ثلاثاً ويقول: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام».

وفي الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة أنه كان يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وفي الصحيح من حديث ابن الزبير أن النبي ﷺ كان يهل بهؤلاء الكليمات: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون».

وفي الصحيحين عن ابن عباس أن رفع الصوت بالذكر كان على عهد رسول الله ﷺ، وفي لفظ: كنا نعرف انقضاء صلاته بالتكبير.

والأذكار التي كان النبي ﷺ يعلمها للمسلمين عقيب الصلاة أنواع:
(أحدها) أن يسبح ثلاثاً وثلاثين ويكبر ثلاثاً وثلاثين ويحمد ثلاثاً وثلاثين، فتلك تسع وتسعون ويقول تمام المائة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»، رواه مسلم في صحيحه.

(والثاني) يقولها خمساً وعشرين ويضمه إليها: «لا إله إلا الله» وقد رواها مسلم.
(والثالث) يقول الثلاثة ثلاثاً وثلاثين، وهذا على وجهين:
(أحدهما) أن يقول كل واحدة ثلاثاً وثلاثين والثاني أن يقول كل واحدة إحدى عشر، والثلاثة والثلاثون في الحديث المتفق عليه في الصحيحين.

(والخامس)[1] يكبر أربعاً وثلاثين ليتم مائة السادس يقول الثلاثة عشر.

فهذا الذي مضت به سنة رسول الله ﷺ، وذلك مناسب لأن المصلي يناجي ربه فدعاؤه له ومسألته إياه، أولى من مسألته ودعاءه بعد انصرافه عنه.

وأما الذكر بعد الانصراف فكما قالت عائشة رضي الله عنها مثل مسح المرآة بعد

---

(١) قوله والخامس كذا بالأصل فانظر أين الرابع فليحرر.

صقالها، فإن الصلاة نور، فهي تصقل القلب كما تصقل المرآة، ثم الذكر بعد ذلك بمنزلة مسح المرآة وقد قال تعالى: ﴿فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب﴾ قيل: إذا فرغت من اشتغال الدنيا فانصب في العبادة، وإلى ربك فارغب، وهذا أشهر القولين.

وخرج شريح على قوم من الحاكة يوم عيد وهم يلعبون، فقال ما لكم تلعبون؟ قالوا إنا تفرغنا، قال أو بهذا أمر الفارغ؟ وتلا قوله: ﴿فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب﴾.

ويناسب هذا قوله: ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا، نصفه أو انقص منه قليلا، أو زد عليه﴾ إلى قوله: ﴿إن ناشئة الليل هي أشد وطئاً وأقوم قيلاً، إن لك في النهار سبحاً طويلاً﴾ أي ذهاباً ومجيئاً، وبالليل تكون فارغاً، وناشئة الليل هي في أصح القولين إنما تكون بعد النوم، يقال نشأ إذا قام، فإذا قام بعد النوم كانت مواطأة قلبه للسانه أشد لعدم ما يشغل القلب، وزوال أثر حركة النهار بالنوم، وكان قوله «أقوم» قد قيل: ﴿إذا فرغت﴾ من الصلاة ﴿فانصب﴾ في الدعاء ﴿وإلى ربك فارغب﴾.

وهذا القول سواء كان صحيحاً أو لم يكن، فإنه يمنع الدعاء في آخر الصلاة لا سيما والنبي ﷺ هو المأمور بهذا، فلا بد أن يمتثل ما أمر الله به، ودعاؤه في الصلاة المنقول عنه في الصحاح وغيرها إنما كان قبل الخروج من الصلاة، وقد قال لأصحابه في الحديث الصحيح: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: يقول اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» وفي حديث ابن مسعود الصحيح لما ذكر التشهد قال: «ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه».

وقد روت عائشة وغيرها دعاءه في صلاته بالليل، وأنه كان قبل الخروج من الصلاة، فقول من قال: ﴿إذا فرغت﴾ من الصلاة ﴿فانصب﴾ في الدعاء، فيها شبه قول من قال في حديث ابن مسعود لما ذكر التشهد: «فإذا فعلت ذلك فقد قضيت صلاتك، فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» وهذه الزيادة سواء كانت من كلام النبي ﷺ، أو من كلام من أدرجها في حديث ابن مسعود كما يقول ذلك من ذكره من أئمة الحديث، ففيها إن قائل ذلك جعل ذلك قضاء للصلاة، فهكذا جعله هذا المفسر فراغاً من الصلاة قول ضعيف. فإن قوله ﴿إذا فرغت﴾ مطلق. ولأن الفارغ إن أريد به الفارغ من العبادة فالدعاء أيضاً عبادة، وإن أريد به الفراغ من اشتغال الدنيا بالصلاة فليس كذلك.

يوضح ذلك أنه لا نزاع بين المسلمين إن الصلاة تدعي فيها كما كان النبي ﷺ يدعو

فيها. فقد ثبت عنه في الصحاح أنه كان يقول في دعاء الاستفتاح: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب: اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض. اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد» وأنه كان يقول: «اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف سيئها إلا أنت».

وثبت عنه في الصحيح أنه كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع، وثبت عنه الدعاء في الركوع والسجود سواء كان في النفل أو في الفرض، وتواتر عنه الدعاء آخر الصلاة.

وفي الصحيحين أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي، فقال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

فإذا كان الدعاء مشروعاً في الصلاة لاسيما في آخرها، فكيف يقول: ﴿إذا فرغت﴾ من الصلاة ﴿فانصب﴾ في الدعاء، والذي فرغ منه هو نظير الذي أمر به، فهو في الصلاة كان ناصباً في الدعاء ولا فارغاً.

ثم إنه لم يكن مسلّم أن الدعاء بعد الخروج من الصلاة يكون أوكد وأقوى منه في الصلاة، ثم لو كان قوله ﴿فانصب﴾ أي في الدعاء، لم يحتج إلى قوله تعالى: ﴿وإلى ربك فارغب﴾ فإنه قد علم أن الدعاء إنما يكون لله، فعلم أن أمره بشيئين: أن يجتهد في العبادة عند الفراغ من اشغاله، وأن تكون رغبته إلى ربه لا إلى غيره، كما في قوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ فقوله: ﴿إياك نعبد﴾ موافق لقوله: ﴿فانصب﴾ وقوله: ﴿وإياك نستعين﴾ موافق لقوله: ﴿وإلى ربك فارغب﴾ ومثل قوله: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ وقوله: ﴿هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب﴾ وقول شعيب: ﴿عليه توكلت وإليه أنيب﴾ ومنه الذي يروى عند دخول المسجد: «اللهم اجعلني من أوجه من توجه إليك، أقرب من تقرب إليك، وأفضل من سألك ورغب إليك» والأثر الآخر «وإليك الرغبا والعمل».

وذلك أن دعاء الله المذكور في القرآن نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة ورغبة فقوله: ﴿فانصب، وإلى ربك فارغب﴾ جمع نوعي دعاء الله قال تعالى: ﴿وأنه لما قام عبدالله يدعوه

كادوا يكونون عليه لبداً﴾ وقال تعالى: ﴿ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه﴾ الآية ونظائره كثيرة.

وأما لفظ دبر الصلاة وعقبها فقد يراد به آخر جزء منه، وقد يراد ما يلي آخر جزء منه، كما في دبر الإنسان فإنه آخر جزء منه، ومثله لفظ العقب قد يراد به الجزء من الشيء كعقب الإنسان، وقد يراد به ما يلي ذلك، فالدعاء المذكور في دبر الصلاة إما أن يراد به آخر جزء منها ليوافق بقية الأحاديث، أو يراد به ما يلي آخرها، ويكون ذلك ما بعد التشهد كما سمي ذلك قضاء للصلاة وفراغاً منها، حيث لم يبق إلا السلام المنافي للصلاة، بحيث لو فعله عمداً في الصلاة بطلت صلاته، ولا تبطل سائر الأذكار المشروعة في الصلاة، أو يكون مطلقاً أو مجملاً، وبكل حال فلا يجوز أن يخص به ما بعد السلام، لأن عامة الأدعية المأثورة كانت قبل ذلك ولا يجوز لك أن تشرع سنة بلفظ مجمل يخالف السنة المتواترة بالألفاظ الصريحة.

والناس لهم فيما بعد السلام ثلاثة أقوال منهم من لا يرى قعود الإمام مستقبل المأموم لا بذكر ولا بدعاء ولا غير ذلك، وحجتهم ما يروى عن السلف أنهم كانوا يكرهون للإمام أن يستديم استقبال القبلة بعد السلام. فظنوا أن ذلك يوجب قيامه من مكانه، ولم يعلموا أن انصرافه مستقبل المأمومين بوجهه كما كان النبي ﷺ يفعل، فحصل هذا المقصود، وهذا يفعله من يفعله من أصحاب مالك.

ومنهم من يرى دعاء الإمام والمأموم بعد السلام، ثم منهم من يرى ذلك في الصلوات الخمس، ومنهم من يراه في صلاة الفجر والعصر، كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم، وليس مع هؤلاء بذلك سنة، وإنما غايتهم التمسك بلفظ مجمل أو بقياس، كقول بعضهم: ما بعد العصر والفجر ليس بوقت صلاة، فيستحب فيه الدعاء، ومن المعلوم أن ما تقدمت به سنة رسول الله ﷺ الثابتة الصحيحة بل المتواترة لا يحتاج فيه إلى مجمل ولا قياس.

وأما قول عقبة بن عامر: أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة، فهذا بعد الخروج منها.

وأما حديث أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: «جوف الليل الأخير،

ودبر الصلاة المكتوبة» فهذا يجب أن لا يخص ما بعد السلام بأن لا بد أن يتناول ما قبل السلام، وإن قيل إنه يعم ما قبل السلام وما بعده، لكن ذلك لا يستلزم أن يكون دعاء الإمام والمأمومين جميعاً بعد السلام، كما لا يلزم ذلك قبل السلام، بل إذا دعا كل واحد وحده بعد السلام، فهذا لا يخالف السنة.

وكذلك قوله ﷺ لمعاذ بن جبل: «لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني، على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» يتناول ما قبل السلام إذا تناول ما بعده أيضاً كما تقدم، فإن معاذ كان يصلي إماماً بقومه كما كان النبي ﷺ يصلي إماماً، وقد بعثه إلى اليمن معلماً لهم، فلو كان هذا مشروعاً للإمام والمأموم مجتمعين على ذلك كدعاء القنوت لكان يقول: اللهم أعنا على شكرك وذكرك، فلما ذكر بصيغة الأفراد علم أنه لا يشرع للإمام والمأموم بصيغة الجمع.

ومما يوضح ذلك ما في الصحيح عن البراء بن عازب قال كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه، يقبل علينا بوجهه سمعته يقول: «ربِّ قني عذابك يوم تبعث عبادك، أو يوم تجمع عبادك» فهذا فيه دعاؤه ﷺ بصيغة الأفراد كما في حديث معاذ، وكلاهما إمام، وفيه أنه كان يستقبل المأمومين، وأنه لا يدعو بصيغة الجمع.

وقد ذكر حديث معاذ بعض من صنف في الأحكام في الأدعية في الصلاة قبل السلام موافقة لسائر الأحاديث كما في مسلم والسنن الثلاثة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» وفي مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال».

وفي السنن أن رسول الله ﷺ قال لرجل: «ما تقول في الصلاة» قال أتشهد ثم أقول: اللهم إني أسئلك الجنة وأعوذ بك من النار، والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال ﷺ: «حولهما ندندن» رواه أبو داود وأبو حاتم في صحيحه. وظاهر هذا أن دندنتهما أيضاً بعد التشهد في الصلاة ليكون نظير ما قاله.

وعن شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ كان يقول في صلاته: «اللهم إني أسألك الثبات

في الأمر، والعزيمة على الرشد، وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك، وأسألك قلباً سليماً، ولساناً صادقاً، وأسلك من خير ما تعلم، وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأستغفرك لما تعلم» رواه النسائي.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يدعو في الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم» فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ يا رسول الله من المغرم قال: «إن الرجل إذا غرم حدث فكذب، ووعد فأخلف».

قال المصنف في الأحكام: والظاهر أن هذا بعد التشهد يدل عليه حديث ابن عباس أن النبي ﷺ كان يقول بعد التشهد: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال» وقد تقدم حديث ابن عباس الذي في الصحيحين أنه كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، وحديث أبي هريرة وأنه يقال بعد التشهد.

وقد روي في لفظ «الدبر» ما رواه البخاري وغيره عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يعلم بنية هؤلاء الكلمات كما يعلم المعلم للغلمان الكتابة ويقول إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة «اللهم إني أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر».

وفي النسائي عن أبي بكرة أن النبي ﷺ كان يقول في دبر الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وعذاب القبر» وفي النسائي أيضاً عن عائشة قالت: دخلت عليّ امرأة من اليهود فقالت: إن عذاب القبر من البول، فقلت كذبت فقالت بلى إنا لنقرض منه الجلود والثوب، فخرج رسول الله ﷺ إلى الصلاة وقد ارتفعت أصواتنا، فقال: «ما هذا» فأخبرته بما قالت، قال: «صدقت» فما صلى بعد يومئذ إلا قال في دبر الصلاة: «اللهم رب جبرئيل وميكائيل وإسرافيل أجرني من عذاب النار وعذاب القبر».

قال المصنف في الأحكام: والظاهر أن المراد بدبر الصلاة في الأحاديث الثلاثة قبل السلام توفيقاً بينه وبين ما تقدم من حديث ابن عباس وأبي هريرة.

(قلت) وهذا الذي قاله صحيح، فإن هذا الحديث في الصحيح من حديث عائشة أن

يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر، فقالت أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: «نعم عذاب القبر حق» قالت عائشة: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر، والأحاديث في هذا الباب يوافق بعضها بعضاً، فتبين ما تقدم، والله أعلم.

١٥٨ ـ مسألة: هل القيام للمصحف وتقبيله، وجعله عند القبر، ووقيد قنديل في موضع يكون من غير أن يقرأ فيه، مكروه؟ وهل يكره أيضاً أن يفتح فيه الفال؟.

الجواب: الحمد لله. القيام للمصحف وتقبيله لا نعلم فيه شيئاً مأثوراً عن السلف وقد سئل الإمام أحمد عن تقبيل المصحف فقال ما سمعت فيه شيئاً، ولكن روي عن عكرمة بن أبي جهل أنه كان يفتح المصحف ويضع وجهه عليه ويقول: كلام ربي كلام ربي، ولكن السلف وإن لم يكن من عادتهم القيام له فلم يكن من عادتهم قيام بعضهم لبعض، اللهم إلا لمثل القادم من مغبه ونحو ذلك، ولهذا قال أنس: لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهته لذلك، والأفضل للناس أن يتبعوا طريق السلف في كل شيء فلا يقومون إلا حيث كانوا يقومون.

فأما إذا اعتاد الناس قيام بعضهم لبعض فقد يقال: لو تركوا القيام للمصحف مع هذه العادة لم يكونوا محسنين في ذلك ولا محمودين، بل هم إلى الذم أقرب، حيث يقوم بعضهم لبعض ولا يقومون للمصحف الذي هو أحق بالقيام، حيث يجب من احترامه وتعظيمه ما لا يجب لغيره حتى ينهى أن يمس القرآن إلا طاهر، والناس يمس بعضهم بعضاً مع الحدث، لاسيما في ذلك من تعظيم حرمات الله وشعائره ما ليس في غير ذلك.

وقد ذكر من ذكر من الفقهاء الكبار قيام الناس للمصحف ذكر مقرر له، غير منكر له.

وأما جعل المصحف عند القبور وإيقاد القناديل هناك فهذا مكروه منهي عنه، ولو كان قد جعل للقراءة فيه هنالك، فكيف إذا لم يقرأ فيه؟ فإن النبي ﷺ قال: «لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» فإيقاد السرج من قنديل وغيره على القبور منهى عنه مطلقاً لأنه أحد الفعلين الذي لعن رسول الله ﷺ من يفعلهما كما قال: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عوراتهما يتحدثان، فإن الله يمقت على ذلك» رواه أبو داود وغيره، ومعلوم أنه ينهى عن كشف العورة وحده، وعن التحدث وحده، وذلك قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون

ومن يفعل ذلك يلق أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً﴾ فتوعد على مجموع أفعال، وكل فعل منها محرم، وذلك لأن ترتيب الذم على المجموع يقتضي أن كل واحد له تأثير في الذم، ولو كان بعضها مباحاً لم يكن له تأثير في الذم، والحرام لا يتوكد بانضمام المباح المخصص إليه.

والأئمة قد تنازعوا في القراءة عند القبر فكرهها أبو حنيفة ومالك وأحمد في أكثر الروايات، ورخص فيها في الرواية الأخرى عنه هو وطائفة من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم.

وأما جعل المصاحف عند القبور لمن يقصد قراءة القرآن هناك وتلاوته، فبدعة منكرة لم يفعلها أحد من السلف بل هي تدخل في معنى اتخاذ المساجد على القبور، وقد استفاضت السنن عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك حتى قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً، وقال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك» ولا نزاع بين السلف والأئمة في النهي عن اتخاذ القبور مساجد.

ومعلوم أن المساجد بيت الصلاة والذكر وقراءة القرآن، فإذا اتخذ القبر لبعض ذلك كان داخلاً في النهي، فإذا هذا مع كونهم يقرؤون فيها، فكيف إذا جعلت المصاحف بحيث لا يقرأ فيها ولا ينتفع بها لا حي ولا ميت، فإن هذا لا نزاع في النهي عنه، ولو كان الميت ينتفع بمثل ذلك لفعله السلف، فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه وأسرع إلى فعل ذلك وتحريه.

وأما استفتاح الفال في المصحف فلم ينقل عن السلف فيه شيء، وقد تنازع فيه المتأخرون. وذكر القاضي أبو يعلى فيه نزاعاً ذكر عن ابن بطة أنه فعله، وذكر عن غيره أنه كرهه، فإن هذا ليس الفال الذي يحبه رسول الله ﷺ فإنه كان يحب الفال ويكره الطيرة، والفال الذي يحبه هو أن يفعل أمراً أو يعزم عليه متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الحسنة التي تسره مثل أن يسمع: يا نجيح يا مفلح يا سعيد يا منصور، ونحو ذلك، كما لقي في سفر الهجرة رجلاً فقال: ما اسمك؟ قال يزيد، قال: «يا أبا بكر يزيد أمرنا».

وأما الطيرة بأن يكون قد فعل أمراً متوكلاً على الله أو يعزم عليه فيسمع كلمة مكروهة مثل: ما يتم، أو ما يفلح ونحو ذلك فيتطير ويترك الأمر، فهذا منهي عنه كما في الصحيح عن

معوية بن الحكم السلمي قال: قلت يا رسول الله منا قوم يتطيرون. قال: «ذلك شيء يجده أحدكم في نفسه فلا يصدنكم» فنهى النبي ﷺ أن تصد الطيرة العبد عما أراد، فهو في كل واحد من محبته للفال، وكراهته للطيرة، إنما يسلك مسلك الاستخارة لله، والتوكل عليه، والعمل بما شرع له من الأسباب، لم يجعل الفال آمراً له وباعثاً له على الفعل، ولا الطيرة ناهية عن الفعل، وإنما يأتمر وينتهي عن مثل ذلك أهل الجاهلية، الذين يستقسمون بالأزلام، وقد حرم الله الاستقسام بالأزلام في آيتين من كتابه، وكانوا إذا أرادوا أمراً من الأمور أحالوا به قداحاً مثل السهام أو الحصى أو غير ذلك، وقد علموا على هذا علامة الخير، وعلى هذا علامة الشر، وآخر غفل، فإذا خرج هذا فعلوا، وإذا خرج هذا تركوا، وإذا خرج الغفل أعادوا الاستقسام.

فهذه الأنواع التي تدخل في ذلك مثل الضرب بالحصى والشعير، واللوح والخشب، والورق المكتوب عليه حروف أبجد، أو أبيات من الشعر أو نحو ذلك مما يطلب به الخيرة، فما يفعله الرجل ويتركه ينهى عنها لأنها من باب الاستقسام بالأزلام، وإنما يسن له استخارة الخالق واستشارة المخلوق، والاستدلال بالأدلة الشرعية التي تبين ما يحبه الله ويرضاه. وما يكره وينهى عنه، وهذه الأمور تارة يقصد بها الاستدلال على ما يفعله العبد هل هو خير أم شر. وتارة الاستدلال على ما يكون فيه نفع في الماضي والمستقبل، وكلا غير مشروع والله سبحانه أعلم.

١٥٩ ـ مسألة: هل الدعاء عقيب الفرائض أم السنن أم بعد التشهد في الصلاة؟.

الجواب: السنة التي كان النبي ﷺ يفعلها ويأمر بها أن يدعي في التشهد قبل كما ثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول بعد التشهد: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال» وفي الصحيح أيضاً أنه أمر بهذا الدعاء بعد التشهد، وكذلك في الصحيح أنه كان يقول بعد التشهد قبل السلام «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أعلنت وما أسررت وما أنت أعلم به مني أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت».

وفي الصحيح أن أبا بكر قال يا رسول الله علمني دعاء أدعو به في صلاتي فقال: «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كبيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» وفي الصحيح أحاديث غير هذه أنه كان يدعو بعد التشهد

وقبل السلام، وكان يدعو في سجوده، وفي رواية كان يدعو إذا رفع رأسه من الركوع، وكان يدعو في افتتاح الصلاة، ولم يقل أحد عنه أنه كان هو والمأمومون يدعون بعد السلام، بل كان يذكر الله بالتهليل والتحميد والتسبيح والتكبير كما جاء في الأحاديث الصحيحة والله أعلم.

١٦٠ ـ مسألة: في فقراء يجتمعون يذكرون ويقرأون شيئاً من القرآن، ثم يدعون ويكشفون رؤوسهم ويتضرعون، وليس قصدهم بذلك رياء ولا سمعة بل يفعلونه على وجه التقرب إلى الله، فهل يجوز ذلك أم لا؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. الاجتماع على القراءة والذكر والدعاء حسن مستحب إذا لم يتخذ ذلك عادة راتبة كالاجتماعات المشروعة، ولا اقترن به بدعة منكرة وأما كشف الرأس مع ذلك فمكروه لا سيما إذا اتخذ على أنه عبادة، فإنه يكون حينئذ منكراً ولا يجوز التعبد بذلك.

١٦١ ـ مسألة: في قوله ﷺ: «لا يحل لرجل يؤم قوماً فيخص نفسه بالدعاء دونهم فإن فعل فقد خانهم» فهل يستحب للإمام أنه كلما دعا الله عز وجل أن يشرك المأمومين؟ وهل صح عن النبي ﷺ أنه كان يخص نفسه بدعائه في صلاته دونهم فكيف الجمع بين هذين؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أنه قال للنبي ﷺ: أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد» فهذا حديث صحيح صريح في أنه دعا لنفسه خاصة، وكان إماماً، وكذلك حديث علي في الاستفتاح الذي أوله «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ـ فيه ـ فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف عني سيئها إلا أنت».

وكذلك ثبت في الصحيح أنه كان يقول بعد رفع رأسه من الركوع بعد قوله «لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت: اللهم طهرني من خطاياي بالماء والثلج والبرد، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس».

وجميع هذه الأحاديث المأثورة في دعائه بعد التشهد من فعله ومن أمره لم ينقل فيها إلا لفظ الأفراد كقوله: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» وكذا دعاؤه بين السجدتين وهو في السنن من حديث حذيفة، ومن حديث ابن عباس وكلاهما كان النبي ﷺ فيه إماماً أحدهما بحذيفة، والآخر بابن عباس، وحديث حذيفة «رب رب اغفر لي» وحديث ابن عباس فيه: «اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني» ونحو هذا، فهذه الأحاديث التي في الصحاح والسنن تدل على أن الإمام يدعو في هذه الأمكنة بصيغة الأفراد.

وكذلك اتفق العلماء على مثل ذلك حيث يرون أن يشرع مثل هذه الأدعية.

وإذا عرف ذلك بين أن الحديث المذكور إن صح فالمراد به الدعاء الذي يؤمن عليه المأموم كدعاء القنوت، فإن المأموم إذا أمن كان داعياً قال الله تعالى لموسى وهارون: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾ وكان احدهما يدعو والآخر يؤمن وإذا كان المأموم مؤمناً دعاء الإمام فيدعو بصيغة الجميع كما في دعاء الفاتحة في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فإن المأموم إنما أمن لاعتقاده أن الإمام يدعو لهما جميعاً، فإن لم يفعل فقد خان الإمام والمأموم.

فأما المواضع التي يدعو فيها كل إنسان لنفسه، كالاستفتاح وما بعد التشهد ونحو ذلك، فكما أن المأموم يدعو لنفسه، فالإمام يدعو لنفسه كما يسبح المأموم في الركوع والسجود إذا سبح الإمام في الركوع والسجود. وكما يتشهد إذا تشهد ويكبر إذا كبر، فإن لم يفعل المأموم ذلك فهو المفرط.

وهذا الحديث لو كان صحيحاً صريحاً معارضاً للأحاديث المستفيضة المتواترة ولعمل الأمة والأئمة لم يلتفت إليه، فكيف وليس من الصحيح، ولكن قد قيل إنه حسن، ولو كان فيه دلالة لكان عاماً. وتلك خاصة. والخاص يقضي على العام.

ثم لفظه ـ فيخص نفسه بدعوة دونهم ـ يراد بمثل هذا إذا لم يحصل لهم دعاء. وهذا لا يكون مع تأمينهم. وأما مع كونهم مؤمنين على الدعاء كلما دعا فيحصل لهم كما حصل له بفعلهم. ولهذا جاء دعاء القنوت بصيغة الجميع: اللهم إنا نستعينك ونستهديك إلى آخره. ففي مثل هذا يأتي بصيغة الجمع ويتبع السنة على وجهها. والله أعلم.

١٦٢ ـ مسألة: أيما أفضل طلب القرآن أو العلم؟

الجواب: الحمد لله. أما العلم الذي يجب على الإنسان عيناً كعلم ما أمره الله به وما نهاه الله عنه. فهو مقدم على حفظ ما لم يجب من القرآن، فإن طلب العلم الأول واجب. وطلب العلم الثاني مستحب. والواجب مقدم على المستحب.

وأما طلب حفظ القرآن. فهو مقدم على كثير مما تسميه الناس علماً. وهو إما باطل أو قليل النفع. وهو أيضاً مقدم في التعلم في حق من يريد أن يتعلم علم الدين من الأصول والفروع. فإن المشروع في حق مثل هذا في هذه الأوقات أن يبدأ بحفظ القرآن. فإنه أصل علوم الدين. بخلاف ما يفعله كثير من أهل البدع من الأعاجم وغيرهم حيث يشتغل أحدهم بشيء من فضول العلم من الكلام أو الجدال والخلاف أو الفروع النادرة. أو التقليد الذي لا يحتاج إليه. أو غرائب الحديث التي لا تثبت ولا ينتفع بها. وكثير من الرياضة التي لا تقوم عليها حجة. ويترك حفظ القرآن الذي هو أهم من ذلك كله فلا بد في مثل المسألة من التفصيل.

والمطلوب من القرآن هو فهم معانيه والعمل به. فإن لم تكن هذه همة حافظه لم يكن من أهل العلم، والدين، والله سبحانه أعلم.

١٦٣ ـ مسألة: في قوله ﷺ: «من صلّى عليّ مرة صلى الله عليه عشراً، ومن صلى عليّ عشراً صلى الله عليه مائة، ومن صلى عليّ مائة صلى الله عليه ألف مرة. ومن لم يصل عليّ يبق في قلبه حسرات ولو دخل الجنة» إذا صلى العبد على الرسول ﷺ فصلى الله على ذلك العبد أم لا[1].

الجواب: الحمد لله رب العالمين. ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى عليّ مرة صلى الله عليه عشراً» وفي السنن عنه أنه قال: «ما اجتمع قوم في مجلس فلم يذكروا الله فيه ولم يصلوا فيه عليّ إلا كان عليهم ترة يوم القيامة» والترة النقص والحسرة والله أعلم.

١٦٤ ـ مسألة: فيمن يقول: الحمد لله مجازياً مكافئاً، ما وجه نصبها. هل هي حال؟

---

(١) قوله إذا صلى العبد الخ كذا بالأصل الذي بأيدينا وفي العبارة اضطراب مع عدم ظهور وجه السؤال نعم الذي يظهر من الجواب أن السؤال عن ثبوت هذا الحديث فليحرر كتبه مصححه.

وإذا كانت حالاً فحال مماذا، وفي الجملة فهل تباح مثل هذه المقالة الموهمة إذا أمكن وجه إعرابها، وما وجه إعرابها المتوجه إن كان؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذا الحمد لا يعرف مأثوراً عمن يحتج بقوله حتى يطلب توجيهه. لكن يمكن أن يعني به المتكلم معنى صحيحاً بأن يكون نصبها على الحال من اسم الله، والعامل في الحال العامل في صاحبها. وهو ما في الظرف من معنى الفعل. والتقدير: الحمد مستقر أو استقر الله في حال كونه مجازياً مكافئاً، والمعنى: أثبت الحمد لله في هذه الحال، وأحمده في هذه الحال، من غير أن يقصد بذلك تخصيص الحمد لله بهذه، كما لو قال: الحمد لله على هذه النعمة، فإنه حمده على نعمة معينة، ولم يقصد تخصيص الحمد بتلك النعمة، وكذلك لو قيل: الحمد لله هادياً ونصيراً، ونحو ذلك، فإن التخصيص قد يكون سببه استحضار الحال التي يحمد عليها، واستعظامها، وأنه يستحق الحمد عليها، لا نفي الحمد على غيرها، مع أنه بعد وجود الخلق وأمرهم ونهيهم يكون مجازياً مكافئاً، فهو حال لازمة لا منتقلة، فالحمد لله في هذه الحال حمد له على كل حال، لا سيما على قول أكثر الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وكثير من المتكلمين الذين يقولون إنه يوصف بالخالق والرازق أزلاً وأبداً، ويقولون أنه لم يزل خالقاً ورازقاً، وإن كان ما وجد منفصلاً عنه فهو محدث ليس بقديم، فعلى قولهم لا يزال محموداً بذلك. والله أعلم.

١٦٥ ـ مسألة: قال رجل قال رسول الله ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» وقال آخر: إذا سلك الطريق الحميدة واتبع الشرع دخل ضمن هذا الحديث، وإذا فعل غير ذلك ولم يبال ما نقص من دينه وزاد في دنياه، لم يدخل في ضمن هذا الحديث، قال له ناقل الحديث: أما لو فعلت كل ما لا يليق وقلت لا إله إلا الله دخلت الجنة ولم أدخل النار.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. من اعتقد أنه بمجرد تلفظ الإنسان بهذه الكلمة يدخل الجنة ولا يدخل النار بحال، فهو ضال. مخالف للكتاب والسنة وإجماع المؤمنين، فإنه قد تلفظ بها المنافقون الذين هم في الدرك الأسفل من النار، وهم كثيرون، بل المنافقون قد يصومون ويصلون ويتصدقون، ولكن لا يتقبل منهم، قال الله تعالى: ﴿إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً﴾ وقال تعالى: ﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً، لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين، وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة

إلا وهم كسالى، ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ وقال تعالى: ﴿إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً﴾ وقال تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون﴾ وقوله: ﴿فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا﴾.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان» ولمسلم «وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم» وفي الصحيحين عنه أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها. إذا حدث كذب. وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

ولكن إن قال لا إله إلا الله خالصاً صادقاً من قلبه ومات على ذلك فإنه لا يخلد في النار إذ لا يخلد في النار من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان كما صحت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ، لكن من دخلها من فساق أهل القبلة من أهل السرقة والزنا وشرب الخمر وشهادة الزور، وأكل الربا وأكل مال اليتيم، وغير هؤلاء فإنهم إذا عذبهم فيها عذبهم على قدر ذنوبهم، كما جاء في الأحاديث الصحيحة، منهم من تأخذه النار إلى كعبيه، ومنهم من تأخذه إلى ركبتيه، ومنهم من تأخذه إلى حقويه؛ ومكثوا فيها ما شاء الله أن يمكثوا أخرجوا بعد ذلك كالحمم فيلقون في نهر يقال له الحياة. فينبتون فيه كما تنبت الحبة في حميل السيل. ويدخلون الجنة مكتوب على رقابهم هؤلاء الجهنميون عتقاء الله من النار. وتفصيل هذه الجملة طويل لا يحتمله هذا الموضع والله أعلم.

١٦٦ ـ **مسألة**: في الحمد والشكر، ما حقيقتهما؟ هل هما معنى واحد؟ أو معنيان؟ وعلى أي شيء يكون الحمد. وعلى أي شيء يكون الشكر؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه، سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن، والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر، فمن هذا الوجه: الحمد أعم من الشكر، لأنه يكون على المحاسن والإحسان، فإن الله تعالى يحمد على ما له من الأسماء الحسنى، والمثل الأعلى، وما خلقه في الآخرة والأولى، ولهذا قال تعالى: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل﴾ وقال: ﴿الحمد لله الذي خلق السموات

والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ وقال: ﴿الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض، وله الحمد في الآخرة﴾ وقال: ﴿الحمد لله فاطر السموات والأرض، جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع، يزيد في الخلق ما يشاء﴾ وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الإنعام، فهو أخص من الحمد من هذا الوجه، لكنه يكون بالقلب واليد واللسان كما قيل:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة　　　يدي ولساني والضمير المحجبا

ولهذا قال تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ والحمد إنما يكون بالقلب واللسان، فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه، والحمد أعم من جهة أسبابه، وفي الحديث «الحمد لله رأس الشكر» فمن لم يحمد الله لم يشكره، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها» والله أعلم.

١٦٧ ـ مسألة: فيمن قال: لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسماً، ولا يقول: يا حنان يا منان، ولا يقول: يا دليل الحائرين، فهل له أن يقول ذلك؟

الجواب: الحمد لله. هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبي محمد ابن حزم وغيره فإن جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها وهو الصواب لوجوه (أحدها) أن التسعة والتسعين اسماً لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ؛ وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون هذه الزيادة، مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثان أضعف من هذا، رواه ابن ماجه، وقد روي في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف، وهذا القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن.

وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به، لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها، لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحظور، وإن قيل لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل هذا أكثر من تسعة وتسعين.

(الوجه الثاني) أنه إذا قيل تعيينها على ما في حديث الترمذي مثلاً ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث مثل اسم (الرب) فإنه ليس في حديث الترمذي، وأكثر الدعاء

المشروع إنما هو بهذا الاسم كقول آدم: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾ وقول نوح: ﴿رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ وقول إبراهيم: ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾ وقول موسى: ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾ وقول المسيح: ﴿اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء﴾ وأمثال ذلك، حتى أنه يذكر عن مالك وغيره إنهم كرهوا أن يقال يا سيدي. بل يقال يا رب، لأنه دعاء النبيين وغيرهم كما ذكر الله في القرآن.

وكذلك اسم: «المنان» ففي الحديث الذي رواه أهل السنن أن النبي ﷺ سمع داعياً يدعو: اللهم إني أسألك بأن لك الملك أنت الله المنان بديع السموات والأرض؛ ياذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب؛ وإذا سئل به أعطى» وهذا رد لقول من زعم أنه لا يمكن في أسمائه المنان.

وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه لرجل ودعه قل: يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين.

وقد أنكر طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر وأبي الوفا بن عقيل أن يكون من أسمائه: «الدليل» لأنهم ظنوا أن الدليل هو الدلالة التي يستدل بها، والصواب ما عليه الجمهور، لأن الدليل هو المعرف للمدلول، ولو كان الدليل ما يستدل به فالعبد يستدل به أيضاً فهو دليل من الوجهين جميعاً.

وأيضاً فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وتر يحب الوتر» وليس هذا الاسم في هذه التسعة والتسعين.

وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «إن الله جميل يحب الجمال» وليس هو فيها، وفي الترمذي وغيره أنه قال: «إن الله نظيف يحب النظافة» وليس هذا فيها، وفي الصحيح عنه أنه قال: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً» وليس هذا فيها، وتتبع هذا يطول.

ولفظ التسعة والتسعين المشهورة عند الناس في الترمذي. الله. الرحمن. الرحيم. الملك. القدوس، السلام. المؤمن. المهيمن. العزيز. الجبار. المتكبر. الخالق. البارىء. الخافض. الرافع. المعز. المذل. السميع. البصير. الحكم. العدل. اللطيف. الخبير. الحليم. العظيم. الغفور. الشكور. العلي. الكبير. الحفيظ. المقيت. الحسيب. الجليل. الجميل. الكريم. الرقيب. المجيب. الواسع. الحليم. الودود. المجيد.

الباعث: الشهيد. الحق. الوكيل. القوي. المتين. الولي. الحميد. المحصي. المبدىء. المعيد. المحيي. المميت. الحي. القيوم. الواجد. الماجد. الواحد. الأحد. ويروى: الواحد. الصمد. القادر. المقتدر. المقدم. المؤخر. الأول. الآخر. الظاهر. الباطن. الوالي. المتعالي. البر. التواب. المنتقم. العفو. الرءوف. مالك الملك. ذو الجلال والإكرام. المقسط. الجامع. الغني. المغني. المعطي. المانع. الضار. النافع. النور. الهادي. البديع. الباقي. الوارث. الرشيد. الصبور. الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه: «السبوح» وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سبوح قدوس» واسمه «الشافي» كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول: «أذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت، شفاء لا يغادر سقما» وكذلك أسمائه المضافة مثل أرحم الراحمين، وخير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين، وليس من هذه التسعة والتسعين.

(الوجه الثالث) ما احتج به الخطابي وغيره وهو حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك، ماض فيّ حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو أعلمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، وشفاء صدري، وجلاء حزني، وذهاب غمي وهمي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً» قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن» رواه الإمام أحمد في المسند وأبو حاتم بن حبان في صحيحه.

قال الخطابي وغيره: فهذا يدل على أن له أسماء استأثر بها، وذلك يدل على أن قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» وإن في أسمائه تسعة وتسعين من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي ألف درهم أعددتها للصدقة وإن كان ماله أكثر من ذلك. والله في القرآن قال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ فأمر أن يدعى بأسمائه الحسنى مطلقاً، ولم يقل ليست أسماؤه الحسنى إلا تسعة وتسعين اسماً، الحديث قد سلم معناه والله أعلم.

١٦٨ ـ **مسألة**: في رجل جندي يقلع بياض لحيته فهل عليه في ذلك إثم؟ وإذا دعا الإمام والمأموم عقيب صلاة الفرض جائز أو لا؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. نتف الشيب مكروه للجندي وغيره، فإن في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن نتف الشيب وقال: «إنه نور المسلم».

وأما دعاء الإمام والمأمومين جميعاً عقيب الصلاة فهو بدعة، لم يكن على عهد النبي ﷺ، بل إنما كان دعاؤه في صلب الصلاة، فان المصلي يناجي ربه، فإذا دعا حال مناجاته له كان مناسباً. وأما الدعاء بعد انصرافه من مناجاته وخطابه فغير مناسب، وإنما المسنون عقب الصلاة هو الذكر المأثور عن النبي ﷺ من التهليل والتحميد والتكبير، كما كان النبي ﷺ يقول عقب الصلاة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له. له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

وقد ثبت في الصحيح أنه قال: «من سبح دبر الصلاة ثلاثاً وثلاثين وحمد ثلاثاً وثلاثين وكبر ثلاثاً وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، حطت خطاياه» أو كما قال، فهذا ونحوه هو المسنون عقيب الصلاة والله أعلم.

١٦٩ ـ **مسألة**: في جمع القراءات السبعة هل هو سنة أم بدعة؟ وهل جمعت على عهد رسول الله ﷺ أم لا؟ وهل لجامعها مزية ثواب على من قرأ برواية أم لا؟

الجواب: الحمد لله. أما نفس معرفة القراءة وحفظها فسنة، فإن القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، فمعرفة القراءات التي كان النبي ﷺ يقرأ بها أو يقرهم على القراءة بها أو يأذن لهم وقد أقرئوا بها سنة، والعارف في القرآت الحافظ لها له مزية على من لم يعرف ذلك، ولا يعرف إلا قراءة واحدة. وأما جمعها في الصلاة أو في التلاوة فهو بدعة مكروهة. وأما جمعها لأجل الحفظ والدرس فهو من الاجتهاد الذي فعله طوائف في القراءة، وأما الصحابة والتابعون فلم يكونوا يجمعون والله أعلم.

١٧٠ ـ **مسألة**: في رجل يصلي بقوم، وهو يقرأ بقراءة الشيخ أبي عمرو، فهل إذا قرأ لورش أو لنافع باختلاف الروايات مع حمله قراءته لأبي عمرو يأثم أو تنقص صلاته به أو ترد؟

الجواب: يجوز أن يقرأ بعض القرآن بحرف أبي عمرو، وبعضه بحرف نافع وسواء كان ذلك في ركعة أو ركعتين وسواء كان خارج الصلاة أو داخلها والله أعلم.

١٧١ ـ مسألة: أيما أفضل إذا قام من الليل الصلاة أم القراءة؟.

الجواب: بل الصلاة أفضل من القراءة في غير الصلاة، نص على ذلك أئمة العلماء، وقد قال استقيموا ولن تحصوا، واعلموا ان خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن. لكن من حصل له نشاط وتدبر وفهم للقراءة دون الصلاة فالأفضل في حقه ما كان أنفع له.

١٧٢ ـ مسألة: في رجل ينكر على أهل الذكر، يقول لهم هذا الذكر بدعة وجهركم في الذكر بدعة، وهم يفتتحون بالقرآن ويختتمون، ثم يدعون للمسلمين الأحياء والأموات، ويجمعون التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة، ويصلون على النبي ﷺ، والمنكر يعمل السماع مرات بالتصفيق ويبطل الذكر في وقت عمل السماع.

الجواب: الاجتماع لذكر الله واستماع كتابه والدعاء عمل صالح، وهو من أفضل القربات والعبادات في الأوقات، ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض، فإذا مروا بقوم يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم» وذكر الحديث، وفيه «وجدناهم يسبحونك ويحمدونك» لكن ينبغي أن يكون هذا أحياناً في بعض الأوقات والأمكنة فلا يجعل سنة راتبة يحافظ عليها إلا ما سن رسول الله ﷺ المداومة عليه في الجماعات من الصلوات الخمس في الجماعات ومن الجمعات والأعياد ونحو ذلك، وأما محافظة الإنسان على أوراد له من الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء طرفي النهار وزلفاً من الليل وغير ذلك، فهذا سنة رسول الله ﷺوالصالحين من عباد الله قديماً وحديثاً فما سن عمله على وجه الاجتماع كالمكتوبات، فعل كذلك، وما سن المداومة عليه على وجه الانفراد من الأوراد عمل كذلك، كما كان الصحابة رضي الله عنهم يجتمعون أحياناً يأمرون أحدهم يقرأ والباقون يستمعون، وكان عمر بن الخطاب يقول: يا أبا موسى ذكرنا ربنا، فيقرأ وهم يستمعون وكان من الصحابة من يقول: «اجلسوا بنا نؤمن ساعة» وصلى النبي ﷺ بأصحابه التطوع في جماعة مرات، وخرج على الصحابة من أهل الصفة وفيهم قارىء يقرأ فجلس معهم يستمع.

وما يحصل عند السماع والذكر المشروع من وجل القلب، ودمع العين، واقشعرار

الجسوم، فهذا أفضل الأحوال التي نطق بها الكتاب والسنة، وأما الاضطراب الشديد والغشي والموت والصيحات، فهذا إن كان صاحبه مغلوباً عليه لم يلم عليه، كما قد كان يكون في التابعين ومن بعدهم، فإن منشأه قوة الوارد على القلب مع ضعف القلب، والقوة والتمكن أفضل كما هو حال النبي ﷺ والصحابة.

وأما السكون قسوة وجفاء فهذا مذموم لا خير فيه.

وأما ما ذكر من السماع فالمشروع الذي تصلح به القلوب ويكون وسيلتها إلى ربها بصلة ما بينه وبينها هو سماع كتاب الله الذي هو سماع خيار هذه الأمة لا سيما وقد قال ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» وقال: «زينوا القرآن بأصواتكم» وهو السماع الممدوح في الكتاب والسنة، لكن لما نسي بعض الأمة حظاً من هذا السماع الذي ذكروا به ألقي بينهم العداوة والبغضاء، فأحدث قوم سماع القصائد والتصفيق والغناء مضاهاة لما ذمه الله من المكاء والتصدية والمشابهة لما ابتدعه النصارى، وقابلهم قوم قست قلوبهم عن ذكر الله وما نزل من الحق، وقست قلوبهم فهي كالحجارة أو أشد قسوة مضاهاة لما عابه الله على اليهود، والدين الوسط هو ما عليه خيار هذه الأمة قديماً وحديثاً والله أعلم.

١٧٣ ـ **مسألة**: في رجل إذا صلى ذكر في جوفه بسم الله بابنا تبارك حيطاننا يس سقفنا فقال رجل: هذا كفر أعوذ بالله من هذا القول، فهل يجب على ما قال هذا المنكر رد؟ وإذا لم يجب عليه فما حكم هذا القول؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. ليس هذا كفر، فإن هذا الدعاء وأمثاله يقصد به التحصن والتحرز بهذه الكلمات، فيتقى بها من الشر، كما يتقي ساكن البيت بالبيت من الشر والحر والبرد والعدو، وهذا كما جاء في الحديث المعروف عن النبي ﷺ في الكلمات الخمس التي قام يحيى بن زكريا في بني إسرائيل قال: «وأوصيكم بذكر الله، فإن مثل ذلك رجل طلبه العدو فدخل حصنا فامتنع به من العدو فكذلك ذكر الله هو حصن ابن آدم من الشيطان» أو كما قال، فشبه ذكر الله في امتناع الإنسان به من الشيطان بالحصن الذي يمتنع به من العدو، والحصن له باب وسقف وحيطان، ونحو هذا أن الأعمال الصالحة من ذكر الله وغيره تسمى جنة ولباساً كما قال تعالى: ﴿ولباس التقوى ذلك خير﴾ وفي أشهر القولين، وكما قال في الحديث: «خذوا جنتكم» قالوا يا رسول الله من عدو حضر؟ قال: «لا ولكن جنتكم من النار: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» ومنه قول الخطيب:

فتدرعوا جنن التقوى قبل جنن السابري[1] وفوقوا سهام الدعاء قبل سهام القسي، ومثل هذا كثير يسمى سوراً وحيطاناً ودرعاً وجنة ونحو ذلك.

ولكن هذا الدعاء المسؤول عنه ليس بمأثور، والمشروع للإنسان أن يدعو بالأدعية المأثورة، فإن الدعاء من أفضل العبادات، وقد نهانا الله عن الاعتداء فيه، فينبغي لنا أن نتبع فيه ما شرع وسن، كما أنه ينبغي لنا ذلك في غيره من العبادات، والذي يعدل عن الدعاء المشروع إلى غيره وإن كان من أحزاب بعض المشايخ الأحسن له أن يفوته الأكمل الأفضل، وهي الأدعية النبوية، فإنها أفضل وأكمل باتفاق المسلمين من الأدعية التي ليست كذلك وإن قالها بعض الشيوخ، فكيف يكون في عين الأدعية ما هو خطأ أو إثم أو غير ذلك.

ومن أشد الناس عيباً من يتخذ حزباً ليس بمأثور عن النبي ﷺ وإن كان حزباً لبعض المشايخ ويدع الأحزاب النبوة التي كان يقولها سيد بني آدم، وإمام الخلق وحجة الله على عباده، والله أعلم.

١٧٤ ـ مسألة: هل قنوت الصبح دائماً سنة؟ ومن يقول أنه من أبعاض الصلاة التي تجبر بالسجود وما يجبر إلا الناقص، وحديث ما زال رسول الله ﷺ يقنت حتى فارق الدنيا، هل هذا الحديث من الأحاديث الصحاح؟ وهل هذا هو القنوت؟ وما أقوال العلماء في ذلك؟ وما حجة كل منهم. ؟ وإن قنت لنازلة فهل يتعين قوله أو يدعو بما شاء؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قنت شهراً يدعو على رعل وذكوان وعصية ثم تركه، وكان ذلك لما قتلوا القراء من الصحابة، وثبت عنه أنه قنت بعد ذلك بمدة بعد صلح الحديبية وفتح خيبر يدعو للمستضعفين من أصحابه الذين كانوا بمكة ويقول في قنوته: «اللهم أنج الوليد بن الوليد وعياش بن أبي ربيعة، وسلمة بن هشام، والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف» وكان يقنت يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وكان قنوته في الفجر.

وثبت في الصحيح عنه أنه قنت في المغرب والعشاء وفي الظهر. وفي السنن أنه قنت في العصر أيضاً.

---

(١) السابري كالسابري درع دقيقة النسج في إحكام قاله في القاموس.

فتنازع المسلمون في القنوت على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه منسوخ، فلا يشرع بحال بناء على أن النبي ﷺ قنت ثم ترك، والترك ينسخ الفعل، كما أنه لما كان يقوم للجنازة ثم قعد جعل القعود ناسخاً للقيام، وهذا قول طائفة من أهل العراق كأبي حنيفة وغيره (الثاني) أن القنوت مشروع دائماً وأن المداومة عليه سنة وأن ذلك يكون في الفجر.

ثم من هؤلاء من يقول: السنة أن يكون قبل الركوع بعد القراءة سراً وأن لا يقنت بسوى «اللهم إنا نستعينك» إلى آخرها، واللهم إياك نعبد إلى آخرها كما يقوله مالك، ومنهم من يقول السنة أن يكون بعد الركوع جهراً، ويستحب أن يقنت بدعاء الحسن بن علي الذي رواه عن النبي ﷺ في قنوت «اللهم اهدني فيمن هديت» إلى آخره وإن كانوا قد يجوزون القنوت قبل وبعد.

وهؤلاء قد يحتجون بقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾ ويقولون: الوسطى هي الفجر، والقنوت فيها، وكلتا المقدمتين ضعيفة، أما الأولى فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الصلاة الوسطى هي العصر، وهذا أمر لا يشك فيه من عرف الأحاديث المأثورة، ولهذا اتفق على ذلك علماء الحديث وغيرهم، وإن كان للصحابة والعلماء في ذلك مقالات متعددة فإنهم تكلموا بحسب اجتهادهم.

وأما الثانية فالقنوت هو المداومة على الطاعة، وهذا يكون في القيام والسجود كما قال تعالى: ﴿أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة﴾ ولو أريد به القيام كما قد قيل في قوله: ﴿يا مريم أقنتي لربك واسجدي وأركعي﴾ فحمل ذلك على إطالة الدعاء دون غيره لا يجوز، لأن الله أمر بالقيام له قانتين، والأمر يقتضي الوجوب، وقيام الدعاء المتنازع فيه لا يجب بالإجماع، ولأن القائم في حال قراءته هو قانت لله أيضاً، ولأنه قد ثبت في الصحيح أن هذه الآية لما نزلت أمروا بالسكوت ونهوا عن الكلام، فعلم أن السكوت هو من تمام القنوت المأمور به، ومعلوم أن ذلك واجب في جميع أجزاء القيام ولأن قوله: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ لا يختصّ بالصلاة الوسطى سواء كانت الفجر أو العصر بل هو معطوف على قوله: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فيكون أمراً بالقنوت مع الأمر بالمحافظة، والمحافظة تتناول الجميع فالقيام يتناول الجميع.

واحتجوا أيضاً بما رواه الإمام أحمد في مسنده والحاكم في صحيحه عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس أن النبي ﷺ ما زال يقنت حتى فارق الدنيا (قالوا) وقوله

في الحديث الآخر: ثم تركه، أراد ترك الدعاء على تلك القبائل، لم يترك نفس القنوت.

وهذا بمجرده لا يثبت به سنة راتبة في الصلاة، وتصحيح الحاكم دون تحسين الترمذي وكثيراً ما يصحح الموضوعات، فإنه معروف بالتسامح في ذلك، وفي نفس هذا الحديث القنوت قبل الركوع أو بعده فقال: ما قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع إلا شهراً، فهذا حديث صحيح صريح عن أنس أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهراً، فبطل ذلك التأويل.

والقنوت قبل الركوع قد يراد به طول القيام قبل الركوع سواء كان هناك دعاء زائد أو لم يكن، وحينئذ فلا يكون اللفظ دالاً على قنوت الدعاء.

وقد ذهب طائفة إلى أنه يستحب القنوت الدائم في الصلوات الخمس محتجين بأن النبي ﷺ قنت فيها، ولم يفرق بين الراتب والعارض. وهذا قول شاذ.

(والقول الثالث) أن النبي ﷺ قنت لسبب نزل به ثم تركه عند عدم ذلك السبب النازل به، فيكون القنوت مسنوناً عند النوازل، وهذا القول هو الذي عليه فقهاء أهل الحديث، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، فإن عمر رضي الله عنه لما حارب النصارى قنت عليهم القنوت المشهور «اللهم عذب كفرة أهل الكتاب» إلى آخره وهو الذي جعله بعض الناس سنة في قنوت رمضان، وليس هذا القنوت بسنة راتبة لا في رمضان ولا غيره. بل عمر قنت لما نزل بالمسلمين من النازلة، ودعا في قنوته الذي يناسب تلك النازلة كما أن النبي ﷺ لما قنت أولاً على قبائل بني سليم الذين قتلوا القراء دعا عليهم بالذي يناسب مقصوده، ثم لما قنت يدعو للمستضعفين من أصحابه دعا بدعاء يناسب مقصوده.

فسنة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين تدل على شيئين (أحدهما) أن القنوت مشروع عند السبب الذي يقتضيه، ليس سنة دائمة في الصلاة (الثاني) أن الدعاء فيه ليس دعاء راتباً، بل يدعى في كل قنوت بالدعاء الذي يناسبه، كما دعا النبي ﷺ أولاً وثانياً، وكما دعا علي عليه السلام لما حارب من حاربه في الفتنة فقنت ودعا بدعاء يناسب مقصوده.

والذي يبين هذا أنه لو كان النبي ﷺ يقنت دائماً، ويدعو بدعاء راتب، لكان المسلمون ينقلون هذا عن نبيهم، فإن هذا من الأمور التي تتوفر الهمم والدواعي على نقلها، وهم قد نقلوا عنه في قنوته ما لم يداوم عليه، وليس بسنة راتبة كدعائه على الذين قتلوا أصحابه؛ ودعائه للمستضعفين من أصحابه، ونقلوا قنوت عمر وعلي على من كانوا

يحاربونه، فكيف يكون النبي ﷺ يقنت دائماً في الفجر أو غيرها، ويدعو بدعاء راتب، ولم ينقل هذا عن النبي ﷺ لا في خبر صحيح ولا ضعيف، بل أصحاب النبي ﷺ الذين هم أعلم الناس بسنته، وأرغب الناس في اتباعها كابن عمر وغيره أنكروا حتى قال ابن عمر: ما رأينا ولا سمعنا، وفي رواية أرأيتكم قيامكم هذا تدعون، ما رأينا ولا سمعنا. فيقول مسلم أن النبي ﷺ كان يقنت دائماً، وابن عمر يقول: ما رأينا ولا سمعنا، وكذلك غير ابن عمر من الصحابة عدوا ذلك من الأحداث المبتدعة.

ومن تدبر هذه الأحاديث في هذا الباب، علم علماً يقيناً قطعياً أن النبي ﷺ لم يكن يقنت دائماً في شيء من الصلوات. كما يعلم علماً أنه لم يكن يداوم على القنوت في الظهر والعشاء والمغرب، فإن من جعل القنوت في هذه الصلوات سنة راتبة يحتج بما هو من جنس حجة الجاعلين له في الفجر سنة راتبة.

ولا ريب أنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قنت في هذه الصلوات لكن الصحابة نقلوا نفس الدعاء الذي كان يدعو به، والسبب الذي قنت له، وأنه ترك ذلك عند حصول المقصود، نقلوا ذلك في قنوت الفجر، وفي قنوت العشاء أيضاً.

والذي يوضح ذلك أن الذين جعلوا من سنة الصلاة أن يقنت دائماً بقنوت الحسن بن علي أو سورتي أبي ليس معهم قنوت دائم، والقنوت فيها إذا كان مشروعاً كان مشروعاً للإمام والمأموم والمنفرد.

بل وأوضح من هذا أنه لو جعل جاعل قنوت الحسن أو سورتي أبي سنة راتبة، في المغرب والعشاء لكان حاله شبيهاً بحال من جعل ذلك سنة راتبة في الفجر، إذ هؤلاء ليس معهم في الفجر إلا قنوت عارض بدعاء يناسب ذلك العارض، ولم ينقل مسلم دعاء في قنوت غير هذا، كما لم ينقل ذلك في المغرب والعشاء، وإنما وقعت الشبهة لبعض العلماء في الفجر لأن القنوت فيها كان أكثر وهي أطول، والقنوت يتبع الصلاة وبلغهم أنه داوم عليه، فظنوا أن السنة المداومة عليه ثم لم يجدوا معهم سنة بدعائه فسنوا هذه الأدعية المأثورة في الوتر مع أنهم لا يرون ذلك سنة راتبة في الوتر.

وهذا النزاع الذي وقع في القنوت له نظائر في الشريعة، فكثيراً ما يفعل النبي ﷺ لسبب فيجعله بعض الناس سنة، ولا يميز بين السنة الدائمة والعارضة، وبعض الناس يرى أنه لم يكن يفعله في أغلب الأوقات فيراه بدعة، ويجعل فعله في بعض الأوقات مخصوصاً

أو منسوخاً إن كان قد بلغه ذلك مثل صلاة التطوع في جماعة فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه صلى بالليل وخلفه ابن عباس مرة وحذيفة بن اليمان مرة، وكذلك غيرهما، وكذلك صلى بعتبان بن مالك في بيته التطوع جماعة، وصلى بأنس بن مالك وأمه واليتيم في داره.

فمن الناس من يجعل هذا فيما يحدث من صلاة الألفية ليلة نصف شعبان والرغائب ونحوهما، مما يداومون فيه على الجماعات، ومن الناس من يكره التطوع لأنه رأى أن الجماعة إنما سنت في الخمس، كما أن الأذان إنما سن في الخمس؛ ومعلوم أن الصواب هو ما جاءت به السنة فلا يكره أن يتطوع في جماعة كما فعل النبي ﷺ، ولا يجعل ذلك سنة راتبة كمن يقيم للمسجد إماماً راتباً يصلي بالناس بين العشاءين، أو في جوف الليل كما يصلي بهم الصلوات الخمس، كما ليس له أن يجعل للعيدين وغيرها أذاناً كأذان الخمس، ولهذا أنكر الصحابة على من فعل هذا من ولاة الأمور إذ ذاك.

ويشبه ذلك في بعض الوجوه تنازع العلماء في مقدار القيام في رمضان، فإنه قد ثبت أن أُبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في رمضان ويوتر بثلاث. فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة، لأنه قام بين المهاجرين والأنصار. ولم ينكره منكر. واستحب آخر تسعة وثلاثين ركعة بناء على أنه عمل أهل المدينة القديم، وقال طائفة: قد ثبت في الصحيح عن عائشة أن النبي ﷺ لم يكن يزيد في رمضان ولاغيره عن ثلاث عشرة ركعة. واضطرب في هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين.

والصواب أن ذلك جميعه حسن كما قد نص على ذلك الإمام أحمد رضي الله عنه، وأنه لا يتوقت في قيام رمضان عدد، فإن النبي ﷺ لم يوقت فيها عدداً، وحينئذ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره، فإن النبي ﷺ كان يطيل القيام بالليل حتى قد ثبت عنه في الصحيح من حديث حذيفة أنه كان يقرأ في الركعة بالبقرة والنساء وآل عمران، فكان طول القيام يغني عن تكثير الركعات.

وأبي بن كعب لما قام بهم وهم جماعة واحدة لم يمكن أن يطيل بهم القيام، فكثر الركعات ليكون ذلك عوضاً عن طول القيام، وجعلوا ذلك ضعف عدد ركعاته، فإنه كان يقوم بالليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة ركعة، ثم بعد ذلك كان الناس بالمدينة ضعفوا عن طول القيام، فكثروا الركعات حتى بلغت تسعاً وثلاثين.

ومما يناسب هذا أن الله تعالى لما فرض الصلوات الخمس بمكة، فرضها ركعتين ركعتين، ثم أقرت في السفر وزيد في صلاة الحضر، كما ثبت ذلك في الصحيح عن عائشة، وعنها أنها قالت لما هاجر إلى المدينة زيد في صلاة الحضر وجعلت صلاة المغرب ثلاثاً لأنها وتر النهار، وأما صلاة الفجر فأقرت ركعتين لأجل تطويل القراءة فيها فأغنى ذلك عن تكثير الركعات.

وقد تنازع العلماء أيما أفضل: إطالة القيام أم تكثير الركوع والسجود أم هما سواء؟ على ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد، وقد ثبت عنه في الصحيح أي الصلاة أفضل قال: «طول القنوت» وثبت عنه أنه قال: «إنك لن تسجد سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك خطيئة» وقال لربيعة بن كعب: «أعني على نفسك بكثرة السجود» ومعلوم أن السجود في نفسه أفضل من القيام ولكن ذكر القيام أفضل وهو القراءة.

وتحقيق الأمر أن الأفضل في الصلاة أن تكون معتدلة، فإذا أطال القيام يطيل الركوع والسجود، كما كان النبي ﷺ يصلي بالليل كما رواه حذيفة وغيره، وهكذا كانت صلاته الفريضة وصلاة الكسوف وغيرهما، كانت صلاته معتدلة، فإن فضل مفضل إطالة القيام والركوع والسجود مع تقليل الركعات وتخفيف القيام والركوع والسجود مع تكثير تطويل الركعات فهذان متقاربان، وقد يكون هذا أفضل في حال كما أنه صلى الضحى يوم الفتح صلى ثمان ركعات يخففهن، ولم يقتصر على ركعتين طويلتين، وكما فعل الصحابة في قيام رمضان لما شق على المأمومين إطالة القيام.

وقد تبين مما ذكرناه أن القنوت يكون عند النوازل، وأن الدعاء في القنوت ليس شيئاً معيناً، ولا يدعو بما خطر له، بل يدعو من الدعاء المشروع بما يناسب سبب القنوت، كما أنه إذا دعا في الاستسقاء دعا بما يناسب المقصود.

فكذلك إذا دعا في الاستنصار دعا بما يناسب المقصود، كما لو دعا خارج الصلاة لذلك السبب فإنه كان يدعو بما يناسب المقصود، فهذا الذي جاءت به سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين.

ومن قال إنه من الأبعاض التي تجبر بسجود السهو، فإنه بنى ذلك على أنه سنة تسن المداومة عليه بمنزلة التشهد الأول ونحوه ـ وقد تبين أن الأمر ليس كذلك، فليس بسنة راتبة ولا يسجد له، لكن من اعتقد ذلك متأولاً في ذلك له تأويله كسائر موارد الاجتهاد.

لهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسرع فيه الاجتهاد، فإذا قنت قنت معه وأن يترك القنوت خلف من لم يقنت فإن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وقال: «لا تختلفوا على أئمتكم» وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطئوا فلكم وعليهم» ألا ترى أن الإمام لو قرأ في الأخيرتين بسورة مع الفاتحة وطولهما على الأوليين لوجبت متابعته في ذلك؟.

فأما مسابقة الإمام فلا تجوز، فإذا قنت لم يكن للمأموم أن يسابقه فلا بد من متابعته، ولهذا كان عبدالله بن مسعود وقد أنكر على عثمان التربيع بمنى ثم إنه صلى خلفه أربعاً فقيل له في ذلك، فقال الخلاف شر، وكذلك أنس بن مالك لما سأله رجل عن وقت الرمي فأخبره ثم قال: افعل كما يفعل إمامك، والله أعلم.

١٧٥ ـ مسألة: في قنوت رسول الله ﷺ هل كان في العشاء الآخرة أو في الصبح؟ وما توفي رسول الله ﷺ والعمل عليه عند الصحابة؟.

الجواب: أما القنوت في صلاة الصبح فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يقنت عند النوازل فقنت مرة شهراً يدعو على قوم من الكفار قتلوا طائفة من أصحابه ثم تركه، وقنت مرة أخرى يدعو لأقوام من أصحابه كانوا مأسورين عند أقوام يمنعونهم من الهجرة إليه، وكذلك خلفاؤه الراشدين بعده كانوا يقنتون نحو هذا القنوت، فما كان يداوم عليه وما كان يدعه بالكلية، وللعلماء فيه ثلاثة أقوال: قيل إن المداومة عليه سنة، وقيل القنوت منسوخ وأنه كله بدعة، والقول الثالث وهو الصحيح أنه يسن عند الحاجة إليه كما قنت النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون.

وأما القنوت في الوتر فهو جائز وليس بلازم، فمن أصحابه من لم يقنت، ومنهم من قنت في النصف الأخير من رمضان، ومنهم من قنت السنة كلها، والعلماء منهم من يستحب الأول كمالك، ومنهم من يستحب الثاني كالشافعي وأحمد في رواية، ومنهم من يستحب الثالث كأبي حنيفة والإمام أحمد في رواية، والجميع جائز فمن فعل شيئاً من ذلك فلا لوم عليه، والله أعلم.

١٧٦ ـ مسألة: في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من أول كل سورة؟ أفتونا مأجورين.

الجـواب: الحمد لله. اتفق المسلمـون على أنها من القـرآن في قـولـه: ﴿إنـه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وتنازعوا فيها في أوائل السور حيث كتبت، على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها ليست من القرآن وإنما كتبت تبركاً بها وهذا مـذهب مالـك وطائفـة من الحنفية ـ ويحكى هذا رواية عن أحمد، ولا يصح عنه وإن كان قولاً في مذهبه (والثاني) أنها من كل سورة إما آية وإما بعض آية، وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه (والثالث) أنها من القرآن حيث كتبت آية من كتاب الله من أول كل سورة، وليست من السورة وهذا مذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيرهما، وذكر الرازي أنه مقتضى مذهب أبي حنيفة عنده، وهذا أعدل الأقوال، فإن كتابتها في المصحف بقلم القرآن تدل على أنها من القرآن وكتابتها مفردة مفصولة عما قبلها وما بعدها تدل على أنها ليست من السورة.

ويدل على ذلك ما رواه أهل السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «إن سورة من القرآن ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك» وهذا لا ينافي ذلـك، فإن في الصحيح أن النبي ﷺ أغفى إغفاءة فقال: «لقد نزلت عليّ آنفاً وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر» لأن ذلك لم يذكر فيه أنها من السورة بل فيه أنها تقرأ في أول السورة. وهذا سنة، فإنها تقرأ في أول كل سورة وإن لم تكن من السورة.

ومثله حديث ابن عباس: كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم، رواه أبو داود، ففيه أنها نزلت للفصـل، وليس فيه أنهـا آية منهـا، وتبارك الذي بيده الملك ثلاثون آية بدون البسملة، ولأن العادين لآيات القرآن لم يعد أحـد منهم البسملة من السورة.

لكن هؤلاء تنازعوا في الفاتحة: هل هي آية منها دون غيرها، على قولين هما روايتان عن أحمد (إحداهما) أنها من الفاتحة دون غيرها، وهذا مذهب طائفة من أهـل الحديث، أظنه قول أبي عبيد، واحتج هؤلاء بالآثار التي رويت في أن البسملة من الفاتحة، وعلى قول هؤلاء تجب قراءتها في الصلاة، وهؤلاء يوجبون قراءتها وإن لم يجهروا بها (والثاني) أنهـا ليست من الفاتحة كما أنها ليست من غيرها، وهـذا أظهر، فـإنه قـد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنـه قال: «يقـول الله تعالى قسمت الصـلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفهـا لي ونصفها له ولعبدي ما سأل، يقول العبد: الحمد لله رب العالمين. يقول الله حمدني عبدي. يقول العبد: الرحمن الرحيم، يقول الله أثنى عليّ عبدي، يقـول العبد: مـالك يـوم الدين.

يقول الله مجدني عبدي، يقول العبد: إياك نعبد وإياك نستعين: يقول الله فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: اهدنا الصراط المستقيم إلى آخرها. يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل».

فلو كانت من الفاتحة لذكرها كما ذكر غيرها، وقد روي ذكرها في حديث موضوع رواه عبدالله بن زيادة بن سمعان فذكره مثل الثعلبي في تفسيره، ومثل من جمع أحاديث الجهر، وأنها كلها ضعيفة أو موضوعة ولو كانت منها لما كان[1] للرب ثلاث آيات ونصف وللعبد ثلاث ونصف، وظاهر الحديث أن القسمة وقعت على الآيات فإنه قال فهؤلاء لعبدي، وهؤلاء إشارة إلى جمع فعلم أن من قوله اهدنا الصراط المستقيم إلى آخرها ثلاث آيات على قول من لا يعد البسملة آية منها، ومن عدها آية منها جعل هذا آيتين.

وأيضاً فإن الفاتحة سورة من سور القرآن، والبسملة مكتوبة في أولها فلا فرق بينها وبين غيرها من السور في مثل ذلك، وهذا من أظهر وجوه الاعتبار.

وأيضاً فلو كانت منها لتليت في الصلاة جهراً كما تتلى آيات السورة، وهذا مذهب من يرى الجهر بها كالشافعي وطائفة من المكيين والبصريين، فإنهم قالوا إنها آية من الفاتحة يجهر بها كسائر آيات الفاتحة، واعتمد على آثار منقولة بعضها عن الصحابة وبعضها عن النبي ﷺ، فأما المأثور عن الصحابة كابن الزبير ونحوه ففيه صحيح وفيه ضعيف.

وأما المأثور عن النبي ﷺ فهو ضعيف أو موضوع كما ذكر ذلك حفاظ الحديث كالدارقطني وغيره. ولهذا لم يرو أهل السنن والمسانيد المعروفة عن النبي ﷺ في الجهر بها حديثاً واحداً، وإنما يروي أمثال هذه الأحاديث من لا يميز من أهل التفسير كالثعلبي ونحوه وكبعض من صنف في هذا الباب من أهل الحديث كما يذكره طائفة من الفقهاء في كتب الفقه، وقد حكي القول بالجهر عن أحمد وغيره بناء على إحدى الروايتين عنه من أنها من الفاتحة فيجهر بها كما يجهر بسائر الفاتحة، وليس هذا مذهبه بل يخافت بها عنده وإن قال هي من الفاتحة لكن يجهر بها عنده لمصلحة راجحة مثل أن يكون المصلون لا يقرأونها بحال فيجهر بها ليعلمهم أن قراءتها سنة، كما جهر ابن عباس بالفاتحة على الجنازة، وكما جهر

---

(١) قوله لما كان الخ أي وصريح قوله قسمت الصلاة الخ أن القسمة مناصفة وقوله وظاهر الحديث الخ استدلال آخر فتأمل أ هـ مصححه.

عمر بن الخطاب بالاستفتاح وكما نقل عن أبي هريرة أنه قرأ بها ثم قرأ بأم الكتاب وقال: أنا أشبهكم صلاة برسول الله ﷺ، رواه النسائي وهو أجود ما احتجوا به.

وكذلك فسر بعض أصحاب أحمد خلافه أنه كان يجهر بها إذا كان المأمومون ينكرون على من لم يجهر بها، وأمثال ذلك فإن الجهر بها والمخافتة سنة، فلو جهر بها المخافت صحت صلاته بلا ريب، وجمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعي لا يرون الجهر لكن منهم من يقرؤها سراً كأبي حنيفة وأحمد وغيرهما، ومنهم من لا يقرؤها سراً ولا جهراً كمالك، وحجة الجمهور ما ثبت في الصحيح من أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وفي لفظ لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا آخرها، والله أعلم.

١٧٦ م ـ مسألة: فيمن يقرأ القرآن، هل يقرأ سورة الاخلاص مرة أو ثلاثاً؟ وما السنة في ذلك؟

الجواب: إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما في المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء لئلا يزاد على ما في المصحف وأما إذا قرأها وحدها أو مع بعض القرآن فإنه إذا قرأها ثلاث مرات عدلت القرآن والله أعلم.

١٧٧ ـ مسألة: فيمن يحفظ القرآن: أيما أفضل له تلاوة القرآن مع أن النسيان أو التسبيح وما عداه من الاستغفار والأذكار في سائر الأوقات مع علمه بما ورد في الباقيات الصالحات، والتهليل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وسيد الاستغفار، وسبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

الجواب: الحمد لله. جواب هذه المسألة ونحوها مبني على أصلين **(فالأصل الأول)** أن جنس تلاوة القرآن أفضل من جنس الأذكار كما أن جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء كما في الحديث الذي في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «وأفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر» وفي الترمذي عن أبي سعيد عنه ﷺ أنه قال: «من شغله قراءة القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» وكما في الحديث الذي في السنن في الذي سأل النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن فعلمني ما يجزئني في صلاتي، قال: «قل سبحان الله والحمد لله ولا إله

إلا الله والله أكبر» ولهذا كانت القراءة في الصلاة واجبة، فإن الأئمة لا تعدل عنها إلى الذكر إلا عند العجز والبدل دون المبدل منه.

وأيضاً فالقراءة تشرط لها الطهارة الكبرى دون الذكر والدعاء، وما لم يشرع إلا على الحال الأكمل فهو أفضل، كما أن الصلاة لما اشترط لها الطهارتان كانت أفضل من مجرد القراءة، كما قال النبي ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا، اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» ولهذا نص العلماء على أن أفضل تطوع البدن الصلاة.

وأيضاً فما يكتب فيه القرآن لا يمسه إلا طاهر. وقد حكي إجماع العلماء على أن القراءة أفضل، لكن طائفة من الشيوخ رجحوا الذكر ـ ومنهم من زعم أنه أرجح في حق المنتهي المجتهد، كما ذكر ذلك أبو حامد في كتبه، ومنهم من قال هو أرجح في حق المبتدىء السالك، وهذا أقرب إلى الصواب.

وتحقيق ذلك يذكر في الأصل الثاني وهو أن العمل المفضول قد يقترن به ما يصيره أفضل من ذلك وهو نوعان (أحدهما) ما هو مشروع لجميع الناس (والثاني) ما يختلف باختلاف أحوال الناس.

أما الأول فمثل أن يقترن إما بزمان أو بمكان أو عمل يكون أفضل، مثل ما بعد الفجر والعصر ونحوهما من أوقات النهي عن الصلاة، فإن القراءة والذكر والدعاء أفضل في هذا الزمان، وكذلك الأمكنة التي نهي عن الصلاة فيها كالحمام وأعطان الإبل والمقبرة، فالذكر والدعاء فيها أفضل، وكذلك الجنب الذكر في حقه أفضل، فإذا كره الأفضل في حال حصول مفسدة كان المفضول هناك أفضل بل هو المشروع.

وكذلك حال الركوع والسجود، فإنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، أما الركوع فعظموا فيه الرب. وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم» وقد اتفق العلماء على كراهة القراءة في الركوع والسجود، وتنازعوا في بطلان الصلاة بذلك على قولين هما وجهان في مذهب الإمام أحمد، وذلك تشريفاً للقرآن وتعظيماً له أن لا يقرأ في حال الخضوع والذل. كما كره أن يقرأ مع الجنازة، وكما كره أكثر العلماء قراءته في الحمام.

وما بعد التشهد هو حال الدعاء المشروع بفعل النبي ﷺ وأمره. والدعاء فيه هو أفضل

بل هو المشروع دون القراءة والذكر. وكذلك الطواف وبعرفة ومزدلفة وعند رمي الجمار. والمشروع هناك هو الذكر والدعاء.

وقد تنازع العلماء في القراءة في الطواف: هل تكره أم لا تكره؟ على قولين مشهورين.

(والنوع الثاني) أن يكون العبد عاجزاً عن العمل الأفضل إما عاجزاً عن أصله كمن لا يحفظ القرآن ولا يستطيع حفظه كالأعرابي الذي سأل النبي ﷺ أو عاجزاً عن فعله على وجه الكمال مع قدرته على فعل المفضول على وجه الكمال. ومن هنا قال من قال: إن الذكر أفضل من القرآن، فإن الواحد من هؤلاء قد يخبر عن حاله وأكثر السالكين بل العارفين منهم إنما يخبر أحدهم عما ذاقه ووجده. لا يذكر أمراً عاماً للخلق. إذ المعرفة تقتضي أموراً معينة جزئية. والعلم يتناول أمراً عاماً كلياً، فالواحد من هؤلاء يجد في الذكر من اجتماع قلبه، وقوة إيمانه، واندفاع الوسواس عنه، ومزيد السكينة، والنور والهدى، ما لا يجده في قراءة القرآن، بل إذا قرأ القرآن لا يفهمه، أو لا يحضر قلبه وفهمه، ويلعب عليه الوسواس والفكر، كما أن من الناس من يجتمع قلبه في قراءة القرآن وفهمه وتدبره ما لا يجتمع في الصلاة بل يكون في الصلاة بخلاف ذلك.

وليس كل ما كان أفضل يشرع لكل أحد، بل كل واحد يشرع له أن يفعل ما هو أفضل له.

فمن الناس من تكون الصدقة أفضل له من الصيام وبالعكس وإن كان جنس الصدقة أفضل، ومن الناس من يكون الحج أفضل له من الجهاد كالنساء وكمن يعجز عن الجهاد، وإن كان جنس الجهاد أفضل، قال النبي ﷺ: «الحج جهاد كل ضعيف» ونظائر هذا متعددة.

إذا عرف هذان الأصلان عرف بهما جواب هذه المسائل.

إذا عرف هذا فيقال الأذكار المشروعة في أوقات متعينة مثل ما يقال عند جواب المؤذن هو أفضل من القراءة في تلك الحال، وكذلك ما سنه النبي ﷺ فيما يقال عند الصباح والمساء وإتيان المضطجع هو مقدم على غيره، وأما إذا قام من الليل فالقراءة له أفضل إلى إطاقتها، وإلا فليعمل ما يطيق، والصلاة أفضل منهما، ولهذا نقلهم عند نسخ وجوب قيام الليل إلى القراءة فقال: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة

من الذين معك، والله يقدر الليل والنهار، علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ الآية والله أعلم.

١٧٨ ـ مسألة: فيما ذكر الأستاذ القشيري في باب الرضا. عن الشيخ أبي سليمان أنه قال: الرضا أن لا يسأل الله الجنة، ولا يستعيذ من النار، فهل هذا الكلام صحيح؟.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. الكلام على هذا القول من وجهين (أحدهما) من جهة ثبوته عن الشيخ (والثاني) من جهة صحته في نفسه وفساده.

أما المقام الأول فينبغي أن يعلم أن الأستاذ أبا القاسم لم يذكر هذا عن الشيخ أبي سليمان بإسناد، وإنما ذكره مرسلاً عنه، وما يذكره أبو القاسم في رسالته عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين والمشايخ وغيرهم تارة يذكره بإسناد، وتارة يذكره مرسلاً وكثيراً ما يقول: وقيل كذا. ثم الذي يذكره بالإسناد تارة يكون إسناده صحيحاً، وتارة يكون ضعيفاً بل موضوعاً، وما يذكر مرسلاً ومحذوف القائل أولى، وهذا كما يوجد ذلك في مصنفات الفقهاء، فإن فيها من الأحاديث والآثار ما هو صحيح، ومنها ما هو ضعيف، ومنها ما هو موضوع، فالموجود في كتب الرقائق والتصوف من الآثار المنقولة فيها الصحيح وفيها الضعيف وفيها الموضوع.

وهذا الأمر متفق عليه بين جميع المسلمين لا يتنازعون أن هذه الكتب فيها هذا، وفيها هذا. بل نفس الكتب المصنفة في التفسير فيها هذا. وهذا مع أن أهل الحديث أقرب إلى معرفة المنقولات، وفي كتبهم هذا وهذا، فكيف غيرهم.

والمصنفون قد يكونون أئمة في الفقه أو التصوف أو الحديث، ويرون هذا تارة لأنهم لم يعلموا أنه كذب وهو الغالب على أهل الدين، فإنهم لا يحتجون بما يعلمون أنه كذب، وتارة يذكرونه وإن علموا أنه كذب إذ قصدهم رواية ما روي في ذلك الباب ورواية الأحاديث المكذبة مع بيان كونها كذباً جائز، وأما روايتها مع الإمساك عن ذلك رواية عمل فانه حرام عند العلماء كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حدث عني حديثاً وهو يرى أنه كذا فهو أحد الكذابين» وقد فعل ذلك كثير من العلماء، متأولين أنهم لم يكذبوا، وإنما نقلوا ما رواه غيرهم، وهذا يسهل إذا رووه لتعريف أنه روي لا لأجل العمل به ولا الاعتماد عليه.

والمقصود هنا أن ما يوجد في الرسالة وأمثالها من كتب الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من المنقولات عن النبي ﷺ وغيره من السلف فيه الصحيح والضعيف والموضوع.

فالصحيح الذي قامت الدلالة على صدقه. والموضوع الذي قامت الدلالة على كذبه، والضعيف الذي رواه من لم يعلم صدقه: إما لسوء حفظه وإما لاتهامه ولكن يمكن أن يكون صادقاً فيه، فإن الفاسق قد يصدق والغالط قد يحفظ.

وغالب أبواب الرسالة فيها الأقسام الثلاثة، ومن ذلك باب الرضا. فإنه ذكر عن النبي ﷺ أنه قال: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً» وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه، وإن كان الأستاذ لم يذكر أن مسلماً رواه، لكنه رواه بإسناد صحيح. وذكر في أول هذا الباب حديثاً ضعيفاً بل موضوعاً، وهو حديث جابر الطويل الذي رواه من حديث الفضل بن عيسى الرقاشي عن محمد بن المنكدر عن جابر، فهو وإن كان أول حديث ذكره في الباب، فإن حديث الفضل بن عيسى من أوهى الأحاديث وأسقطها. ولا نزاع بين الأئمة أنه لا يعتمد عليها، ولا يحتج بها، فإن الضعف ظاهر عليها، وإن كان هو لا يعتمد الكذب، فإن كثيراً من الفقهاء لا يحتج بحديثهم لسوء الحفظ لا لاعتماد الكذب، وهذا الرقاشي اتفقوا على ضعفه كما يعرف ذلك أئمة هذا الشأن حتى قال أيوب السختياني: لو وُلد أخرس لكان خيراً له. وقال سفيان بن عيينة: لا شيء، وقال الإمام أحمد والنسائي هو ضعيف، وقال يحيى بن معين: رجل سوء، وقال أبو حاتم وأبو زرعة منكر الحديث.

وكذلك ما ذكره من الآثار فإنه قد ذكر آثاراً حسنة بأسانيد حسنة مثل ما رواه عن الشيخ أبي سليمان الداراني أنه قال: إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض، فإن هذا رواه عن شيخه أبي عبد الرحمن السلمي بإسناده، والشيخ أبو عبد الرحمن كانت له عناية بجمع كلام هؤلاء المشايخ وحكاياتهم، وصنف الأسماء كتاب طبقات الصوفية وكتاب زهاد السلف، وغير ذلك، وصنف في الأبواب كتاب مقامات الأولياء وغير ذلك، ومصنفاته تشتمل على الأقسام الثلاثة.

وذكر عن الشيخ أبي عبدالرحمن أنه قال: سمعت النصر آبادي يقول: من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه، فإن هذا الكلام في غاية الحسن، فإنه من لزم ما يرضي الله من امتثال أوامره واجتناب نواهيه لا سيما إذا قام بواجبها ومستحبها، فإن الله يرضى عنه، كما أن من لزم محبوبات الحق أحبه الله كما قال في الحديث الصحيح الذي في البخاري «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليّ عبد بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته» الحديث.

وذلك أن الرضا نوعان (أحدهما) الرضا بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، ويتناول ما أباحه الله من غير تعد إلى المحظور كما قال: ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ وقال تعالى: ﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله، وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾ وهذا الرضا واجب، ولهذا ذم من تركه بقوله: ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات، فإن أعطوا منها رضوا، وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون، ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله﴾.

(والنوع الثاني) الرضا بالمصايب كالفقر والمرض والذل، فهذا الرضا مستحب في احد قولي العلماء، وليس بواجب، وقد قيل إنه واجب، والصحيح أن الواجب هو الصبر كما قال الحسن: الرضا غريزة ولكن الصبر معول المؤمن، وقد روي في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «إن استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً».

وأما الرضا بالكفر والفسوق والعصيان فالذي عليه أئمة الدين أنه لا يرضى بذلك فإن الله لا يرضاه كما قال: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ وقال: ﴿والله لا يحب الفساد﴾ وقال تعالى: ﴿فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ وقال تعالى: ﴿فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ وقال: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ وقال تعالى: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم﴾ وقال تعالى: ﴿لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون﴾ وقال تعالى: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾.

فإذا كان الله سبحانه لا يرضى لهم ما عملوه بل يسخطه ذلك هو يسخط عليهم ويغضب عليهم، فكيف يشرع للمؤمن أن يرضى ذلك وأن لا يسخط ويغضب لما يسخط الله ويغضبه؟

وإنما ضل هنا فريقان من الناس: قوم من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة في مناظرة القدرية، ظنوا أن محبة الحق ورضاه، وغضبه وسخطه يرجع إلى إرادته، وقد علموا أنه مريد لجميع الكائنات خلافاً للقدرية. وقالوا هو أيضاً محب لها، مريد لها، ثم أخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه، فقالوا لا يحب الفساد، بمعنى لا يريد الفساد، أي لا يريده للمؤمنين ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يريد لعباده المؤمنين.

وهذا غلط عظيم، فإن هذا عندهم بمنزلة أن يقال لا يحب الإيمان ولا يرضى لعباده الإيمان أي لا يريده للكافرين ولا يرضاه للكافرين.

وقد اتفق أهل الإسلام على أن ما أمر الله به فإنه يكون مستحباً يحبه. ثم قد يكون مع ذلك واجباً وقد يكون مستحباً ليس بواجب سواء فعل أو لم يفعل. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

(والفريق الثاني) من غالطي المتصوفة، شربوا من هذه العين، فشهدوا أن الله رب الكائنات جميعاً وعلموا أنه قدر على كل شيء وشاءه، وظنوا أنهم لا يكونوا راضين حتى يرضوا بكل ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان، حتى قال بعضهم: المحبة نار تحرق من القلب كل ما سوى مراد المحبوب. قالوا والكون كله مراد المحبوب.

وضل هؤلاء ضلالاً عظيماً، حيث لم يفرقوا بين الإرادة الدينية والكونية، والإذن الكوني والديني، والأمر الكوني والديني، والبعث الكوني والديني، والإرسال الكوني والديني، كما بسطناه في غير هذا الموضع، وهؤلاء يؤول الأمر بهم إلى أن لا يفرقوا بين المأمور والمحظور. وأولياء الله وأعدائه، والأنبياء والمتقين، ويجعلون الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمُفسدين في الأرض، ويجعلون المتقين كالفجار ويجعلون المسلمين كالمجرمين، ويعطلون الأمر والنهي، والوعد والوعيد والشرائع، وربما سموا هذا حقيقة، ولعمري أنه حقيقة كونية، لكن هذه الحقيقة الكونية قد عرفها عباد الأصنام كما قال: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ وقال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون؟ سيقولون لله قل أفلا تذكرون﴾ الآيات.

فالمشركون الذين يعبدون الأصنام مقرين بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، فمن كان هذا منتهى تحقيقه كان أقرب أن يكون كعباد الأصنام.

والمؤمن إنما فارق الكفر بالإيمان بالله وبرسله، وبتصديقهم فيما أخبروا وطاعتهم فيما أمروا، واتباع ما يرضاه الله ويحبه، دون ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان، ولكن يرضى بما أصابه من المصايب. لا بما فعله من المعايب. فهو من الذنوب يستغفر. وعلى المصايب يصبر. فهو كما قال تعالى: ﴿فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك﴾ فيجمع بين طاعة الأمر والصبر على المصايب. كما قال تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا

يضركم كيدهم شيئاً﴾ وقال تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقـو فان ذلـك من عزم الأمـور﴾ وقال يوسف: ﴿إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين﴾.

والمقصود هنا أن ما ذكره القشيري عن النضر آبادي من أحسن الكلام حيث قال من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه، وكذلك قول الشيخ أبي سليمان: إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض، وذلك ان العبد إنما يمنعه من الرضا والقناعة طلب نفسه لفضول شهواتها، فإذا لم يحصل سخط، فإذا سلا عن شهوات نفسه رضي بما قسم الله له من الرزق.

وكذلك ما ذكر عن الفضيل بن عياض أنه قال لبشر الحافي الرضا أفضل من الزهد في الدنيا لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته، كلام حسن، لكن أشك في سماع بشر الحافي من الفضيل.

وكذلك ما ذكره معلقاً قال: قـال الشبلي بين يدي الجنيـد: لا حول ولا قـوة إلا بالله فقال: الجنيد قولك ذا ضيق الصدر، وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء، فان هذا من أحسن الكلام.

وكان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة ومن أحسنهم تعليماً وتأديباً وتقويماً.

وذلك أن هذه الكلمة كلمة استعانة لا كلمة استرجاع، وكثير من النـاس يقولهـا عند المصايب بمنزلة الاسترجاع، ويقولها جزعاً لا صبراً، فالجنيد أنكـر على الشبلي حالـه في سبب قوله لها، إذ كانت حالاً ينافي الرضى، ولو قالها على الوجه المشروع لم ينكر عليه.

وفيما ذكرناه آثار ضعيفة مثل ما ذكره معلقاً (قال) وقيل، قال موسى: إلهي دلني على عمل إذا عملته رضيت عني فقال إنك لا تطيق ذلك، فخر موسى ساجداً متضرعاً، فأوحى الله إليه: يا ابن عمران رضائي في رضاك عني، فهذه الحكاية الإسرائيلية فيها نظر، فإنه قد يقال: لا يصلح أن يحكى مثلها عن موسى بن عمران، ومعلوم أن هذه الإسرائيليات ليس لها إسناد ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين إلا إذا كانت منقولة لنا نقلاً صحيحاً. مثل ما ثبت عن نبينا أنه حدثنا به عن بني إسرائيل، ولكن منه ما يعلم كذبه مثل هذه فإن موسى من أعظم أولي العزم وأكابر المسلمين، فكيف يقال: إنه لا يطيق أن يعمل ما يرضى الله به عنه، والله

تعالى راض عن السابقين الأولين من المهاجرين والذين اتبعوهم بإحسان، أفلا يرضى عن موسى بن عمران. كليم الرحمن؟

وقال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية، جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ ومعلوم أن موسى بن عمران عليه السلام من أفضل الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم إن الله تعالى خص موسى بمزية فوق الرضا حيث قال: ﴿وألقيت عليك محبة مني، ولتصنع على عيني﴾.

ثم إن قوله في الخطاب: يا ابن عمران، مخالف لما ذكره الله من خطابه في القرآن حيث قال: ﴿يا موسى﴾ وذلك الخطاب فيه نوع غض منه كما يظهر.

ومثل ما ذكر أنه قيل: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: أما بعد فإن الخير كله في الرضا، فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر، فهذا الكلام كلام حسن وإن لم يعلم إسناده.

وإذا تبين أن فيما ذكره مسنداً ومرسلاً ومعلقاً ما هو صحيح وغيره، فهذه الكلمة لم يذكرها عن أبي سليمان إلا مرسلة. وبمثل ذلك لا تثبت عن أبي سليمان باتفاق الناس، فإنه وإن قال بعض الناس أن المرسل حجة، فهذا لم يعلم أن المرسل هو مثل الضعيف وغير الضعيف، فأما إذا عرف ذلك فلا يبقى حجة باتفاق العلماء، كمن علم أنه تارة يحفظ الإسناد وتارة يغلط فيه.

والكتب المسندة في أخبار هؤلاء المشايخ وكلامهم، مثل كتاب (حلية الأولياء) لأبي نعيم (وطبقات الصوفية) لأبي عبدالرحمن (وصفة الصفوة) لابن الجوزي وأمثال ذلك لم يذكروا فيها هذه الكلمة عن الشيخ أبي سليمان، ألا ترى الذي رواه عنه مسنداً حيث قال: قال لأحمد بن أبي الحواري يا أحمد لقد أوتيت من الرضا نصيباً لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضياً، فهذا الكلام مأثور عن أبي سليمان بالإسناد، ولهذا أسنده عنه القشيري من طريق شيخه أبي عبدالرحمن، بخلاف تلك الكلمة فإنها لم تسند عنه، فلا أصل لها عن الشيخ أبي سليمان.

ثم إن القشيري قرن هذه الكلمة الثانية عن أبي سليمان بكلمة أحسن منها فإنه قبل أن

يرويها قال: وسأل أبو عثمان الحيري النيسابوري عن قول النبي ﷺ: «أسألك الرضا بعد القضا» فقال: لأن الرضا بعد القضا هو الرضا، فهذا الذي قاله الشيخ أبو عثمان كلام حسن سديد. ثم أسند بعد هذا عن الشيخ أبي سليمان أنه قال: أرجو أن أكون قد عرفت طرفاً من الرضا لو أنه أدخلني النار لكنت بذلك راضياً.

فتبين بذلك أن ما قاله أبو سليمان ليس هو رضا، وإنما هو عزم على الرضا، وإنما الرضا ما يكون بعد القضا. وإن كان هذا عزماً فالعزم قد يدوم وقد ينفسخ وما أكثر انفساخ العزائم خصوصاً عزائم الصوفية، ولهذا قيل لبعضهم: بماذا عرفت ربك؟ قال بفسخ العزائم في بعض الهمم، وقد قال تعالى لمن هو أفضل من هؤلاء المشايخ: ﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون﴾ وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون؟ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون * إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾.

وفي الترمذي أن بعض الصحابة قالوا للنبي ﷺ: لو علمنا أي العمل أحب إلى الله لعملناه. فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقد قال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال، لولا أخرتنا إلى أجل قريب﴾ الآية، فهؤلاء الذين كانوا قد عزموا على الجهاد وأحبوه، فلما ابتلوا به كرهوه وفروا منه، وأين ألم الجهاد من ألم النار وعذاب الله الذي لا طاقة لأحد به. ومثل هذا ما يذكرونه عن سمنون المحب أنه كان يقول:

وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فاختبرني

فأخذ الأسر من ساعته أي حصر بوله فكان يدور على المكاتب، ويفرق الجوز على الصبيان ويقول: ادعوا لعمكم الكذاب.

وحكى أبو نعيم الأصبهاني عن أبي بكر الواسطي أنه قال سمنون: يا رب قد رضيت بكل ما تقضيه عليّ، فاحتبس بوله أربعة عشر يوماً، فكان يتلوى كما تتلوى الحية، يتلوى يميناً وشمالاً، فلما أطلق بوله قال: رب قد تبت إليك.

قال أبو نعيم: فهذا الرضا الذي ادعى سمنون، ظهر غلطه فيه بأدنى بلوى، مع أن سمنوناً هذا كان يضرب به المثل، وله في المحبة مقام مشهور. حتى روي عن إبراهيم بن

فاتك أنه قال: رأيت سمنوناً يتكلم على الناس في المسجد الحرام، فجاء طائر صغير فلم يزل يدنو منه حتى جلس على يده، ثم لم يزل يضرب بمنقاره الأرض حتى سقط منه دم، ومات الطائر، قال رأيته يوماً يتكلم في المحبة، فاصطفقت قناديل المسجد وكسر بعضها بعضاً.

وقد ذكر القشيري في باب الرضا عن رويم المقري رفيق سمنون حكاية تناسب هذا حيث قال: قال رويم: إن الرضا لو جعل جهنم عن يمينه ما سأل الله أن يحولها عن يساره فهذا يشبه قول سمنون (فكيف ما شئت فامتحني) وإذا لم يطق الصبر على عسر البول فيطيق أن تكون النار عن يمينه.

والفضيل بن عياض كان أعلى طبقة من هؤلاء، وابتلي بعسر البول فغلبه الألم حتى قال: بحبي لك إلا فرجت عني ففرج عنه.

ورويم وإن كان من رفقاء الجنيد فليس هو عندهم من هذه الطبقة، بل الصوفية يقولون إنه رجع إلى الدنيا، وترك التصوف حتى روي عن جعفر الخلدي صاحب الجنيد أنه قال من أراد أن يتكلم سراً فليفعل كما فعل رويم، كتم حب الدنيا أربعين سنة، فقيل وكيف يتصور ذلك؟ قال: ولي إسماعيل بن إسحاق القاضي قضاء بغداد، وكان بينهما مودة أكيدة فجاء به إليه، وجعله وكيلاً على بابه، فترك لبس التصوف، ولبس الخز والقصب والديبقي، وأكل الطيبات وبنى الدور، وإذا هو كان يكتم حب الدنيا ما لم يجدها، فلما وجدها ظهر ما كان يكتم من حبها.

هذا مع أنه رحمه الله كان له من العبادات ما هو معروف، وكان على مذهب داود.

وهذه الكلمات التي تصدر عن صاحب حال، لم يفكر في لوازم أقواله وعواقبها، لا تجعل طريقة ولا تتخذ سبيلاً، ولكن قد يستدل بها على ما لصاحبها من الرضا والمحبة ونحو ذلك، وما معه من التقصير في معرفة حقوق الطريق، وما يقدر عليه من التقوى والصبر، والرسل صلوات الله عليهم أعلم بطريق سبيل الله، وأهدى وأنصح، فمن خرج عن سنتهم وسبيلهم كان منقوصاً مخطئاً محروماً، وإن لم يكن عاصياً أو فاسقاً أو كافراً.

ويشبه هذا الأعرابي الذي دخل عليه النبي ﷺ وهو مريض كالفرخ، فقال: «هل كنت تدعو الله بشيء؟ قال كنت أقول: اللهم ما كنت معذبني به في الآخرة فاجعله في الدنيا،

فقال: «سبحان الله لا تستطيعه ولا تطيقه، هلا قلت: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾ » فهذا أيضاً حمله خوفه من عذاب النار ومحبته لسلامة عاقبته على أن يطلب تعجيل ذلك في الدنيا، وكان مخطئاً في ذلك غالطاً.

والخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته، وصلاح الرجل وفضله ودينه وزهده، وورعه وكراماته كثير جداً، فليس من شرط ولي الله أن يكون معصوماً من الخطأ والغلط، بل ولا من الذنوب، وأفضل أولياء الله بعد الرسل أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال له لما عبر الرؤيا: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً».

ويشبه والله أعلم ان أبا سليمان لما قال هذه الكلمة: لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضياً، أن يكون بعض الناس حكاه بما فهمه من المعنى أنه قال: الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار.

وتلك الكلمة التي قالها أبو سليمان مع أنها لا تدل على رضاه بذلك، ولكن تدل على عزمه بالرضا بذلك، فنحن نعلم أن هذا العزم لا يستمر، بل ينفسخ، وأن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها، وأنها مستدركة كما استدركت دعوى سمنون ورويم وغير ذلك، فإن بين هذه الكلمة وتلك فرقاً عظيماً، فإن تلك الكلمة مضمونها أن من سأل الجنة واستعاذ من النار لا يكون راضياً.

وفرق بين من يقول: أنا إذ أفعل كذا كنت راضياً، وبين من يقول: لا يكون راضياً إلا من لا يطلب خيراً، ولا يهرب من شر.

وبهذا وغيره يعلم أن الشيخ أبا سليمان كان أجل من أن يقول مثل هذا الكلام، فإن الشيخ أبا سليمان من أجلاء المشايخ وساداتهم، ومن أتبعهم للشريعة، حتى أنه قال: إنه ليمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين الكتاب والسنة، فمن لا يقبل نكت قلبه إلا بشاهدين يقول مثل هذا الكلام؟

وقال الشيخ أبو سليمان أيضاً: ليس لمن ألهم شيئاً من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر، فإذا سمع فيه بأثر كان نوراً على نور، بل صاحبه أحمد بن أبي الحواري كان من أتبع المشايخ للسنة، فكيف أبو سليمان.

وتمام تزكية أبي سليمان من هذا الكلام تظهر بالكلام في المقام الثاني وهو قول القائل

كائناً من كان: الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار، وتقدم قبل ذلك مقدمة تبين بها أصل ما وقع في مثل هذه الكلمات من الاشتباه والاضطراب.

وذلك أن قوماً كثيراً من الناس من المتفقهة والمتصوفة والمتكلمة وغيرهم ظنوا أن الجنة التنعم بالمخلوق، من أكل وشرب ونكاح ولباس، وسماع أصوات طيبة، وشم روائح طيبة، ولم يدخلوا في مسمى الجنة نعيماً غير ذلك، ثم صاروا ضربين: ضرب أنكروا أن يكون المؤمنون يرون ربهم كما ذهب إلى ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم، ومنهم من أقر بالرؤية؛ إما الرؤية التي أخبر بها النبي ﷺ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، وإما برؤية فسروها بزيادة كشف أو علم، أو جعلها بحاسة سادسة ونحو ذلك من الأقوال التي ذهب إليها ضرار بن عمرو، وطوائف من أهل الكلام المنتسبين إلى نصر أهل السنة في مسألة الرؤية، وإن كان ما يثبتونه من جنس ما تنفيه المعتزلة والضرارية. والنزاع بينهم لفظي، ونزاعهم مع أهل السنة معنوي. ولهذا كان بشر وأمثاله يفسرون الرؤية بنحو من تفسير هؤلاء.

والمقصود هنا أن مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤيته ربه. قالوا لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم، كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية، وكما ذكره أبو الوفا بن عقيل في بعض كتبه. ونقلوا عن ابن عقيل أنه سمع رجلاً يقول: أسألك لذة النظر إلى وجهك. فقال: يا هذا هب أن له وجهاً، أله وجه يتلذذ بالنظر إليه! وذكر أبو المعالي أن الله يخلق لهم نعيماً ببعض المخلوقات مقارناً للرؤية. فأما النعيم بنفس الرؤية فأنكره. وجعل هذا من أسرار التوحيد.

وأكثر مثبتي الرؤية يثبتون تنعم المؤمنين برؤية ربهم. وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق. كما في الحديث الذي في النسائي وغيره عن النبي ﷺ: «اللهمّ بعلمك الغيب. وقدرتك على الخلق. أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي. وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا. وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد. وقرة عين لا تنقطع. وأسألك الرضا بعد القضا. وبرد العيش بعد الموت. وأسألك لذة النظر إلى وجهك. وأسألك الشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين».

وفي صحيح مسلم وغيره عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة

نادي مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً بريد أن ينجزكموه. فيقولون ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا. ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة. ويجرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه. فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه». وكلما كان الشيء أحب؛ كانت اللذة بنيله أعظم.

وهذا متفق عليه بين السلف والأئمة ومشايخ الطريق. كما روي عن الحسن البصري أنه قال: لو علم العابدون بأنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقاً إليه. وكلامهم في ذلك كثير.

ثم هؤلاء الذين وافقوا السلف والأئمة والمشايخ على التنعم بالنظر إلى الله تعالى، تنازعوا في مسألة المحبة التي هي أصل ذلك، فذهب طوائف من[1] والفقهاء إلى أن الله لا يحب نفسه، وإنما المحبة محبة طاعته وعبادته، وقالوا هو أيضاً لا يحب عباده المؤمنين، وإنما محبته إرادته للإحسان إليهم وولايتهم، ودخل في هذا القول من انتسب إلى نصر السنة من أهل الكلام، حتى وقع فيه طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأمثال هؤلاء.

وهذا في الحقيقة شعبة من التجهم والاعتزال، فإن أول من أنكر المحبة في الإسلام: الجعد بن درهم أستاذ الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبدالله القسري، وقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، ثم نزل فذبحه.

والذي دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ومشايخ الطريق، أن الله يحب ويحب، ولهذا وافقهم على ذلك من تصوف من أهل الكلام، كأبي القاسم القشيري، وأبي حامد الغزالي، وأمثالهما، ونصر ذلك أبو حامد في الإحياء وغيره، وكذلك أبو القاسم ذكر ذلك في الرسالة على طريق الصوفية، كما في كتاب أبي طالب المسمى بقوت القلوب. وأبو حامد مع كونه تابع في ذلك الصوفية، استند في ذلك لما وجده من كتب الفلاسفة من إثبات نحو ذلك حيث قالوا: يعشق ويعشق.

وقد بسط الكلام على هذه المسألة العظيمة في القواعد الكبار بما ليس هذا موضعه

---

(١) بياض بالأصل.

وقد قال تعالى: ﴿يحبهم ويحبونه﴾ وقال تعالى: ﴿والذين آمنوا أشد حباً لله﴾ وقال: ﴿أحب إليكم من الله ورسوله﴾ وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار».

والمقصود هنا أن هؤلاء المتجهمة من المعتزلة ومن وافقهم الذين ينكرون حقيقة المحبة: يلزمهم أن ينكروا التلذذ بالنظر إليه. ولهذا ليس في الحقيقة عندهم إلا التنعم بالأكل والشرب ونحو ذلك، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة ومشايخها فهذا أحد الحزبين الغالطين.

والحزب الثاني طوائف من المتصوفة والمتفقرة والمتبتلة وافقوا هؤلاء على أن المحبة ليست إلا هذه الأمور التي يتنعم فيها المخلوق، ولكن وافقوا السلف والأئمة على إثبات رؤية الله، والتنعم بالنظر إليه، وأضافوا من ذلك وجعلوا يطلبون هذا النعيم وتسمو إليه همتهم، ويخافون فوته، وصار أحدهم يقول: ما عبدتك شوقاً إلى جنتك أو خوفاً من نارك، ولكن لأنظر إليك وإجلالاً لك، وأمثال هذه الكلمات مقصودهم بذلك هو أعلى من الأكل والشرب والتمتع بالمخلوق، لكن غلطوا في إخراج ذلك من الجنة.

وقد يغلطون أيضاً في ظنهم أنهم يعبدون الله بلا حظ ولا إرادة، وأن كل ما يطلب منه فهو حظ النفس، وتوهموا أن البشر يعمل بلا إرادة ولا مطلوب ولا محبوب، وهو سوء معرفة بحقيقة الإيمان والدين والآخرة.

وسبب ذلك إن همة أحدهم المتعلقة بمطلوبه ومحبوبه ومعبوده تغنيه عن نفسه حتى لا يشعر بنفسه وإرادتها، فيظن أنه يفعل لغير مراده، والذي طلب وعلق به همته غاية مراده ومطلوبه ومحبوبه، وهذا كحال كثير من الصالحين والصادقين، وأرباب الأحوال والمقامات، يكون لأحدهم وجد صحيح، وذوق سليم، لكن ليس له عبارة تبين كلامه، فيقع في كلامه غلط وسوء أدب، مع صحة مقصوده، وإن كان من الناس من يقع منه في مراده واعتقاده.

فهؤلاء الذين قالوا مثل هذا الكلام إذا عنوا به طلب رؤية الله تعالى أصابوا في ذلك، لكن أخطئوا من جهة أنهم جعلوا ذلك خارجاً عن الجنة فأسقطوا حرمة اسم الجنة، ولزم من ذلك أمور منكرة، نظير ما ذكره عن الشبلي رحمه الله أنه سمع قارئاً يقرأ: ﴿منكم من يريد

الدنيا، ومنكم من يريد الآخرة﴾ فصرخ وقال: أين مريد الله؟ فيحمد منه كونه أراد الله، ولكن غلط في ظنه أن الذين أرادوا الآخرة ما أرادوا الله. وهذه الآية في أصحاب النبي ﷺ الذين كانوا معه بأحد وهم أفضل الخلق، فإن لم يريدوا الله، أفيريد الله من هو دونهم كالشبلي وأمثاله؟

ومثل ذلك ما أعرفه عن بعض المشايخ أنه سئل مرة عن قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون﴾ قال: فإذا كان الأنفس والأموال في ثمن الجنة، فالرؤية بم تنال؟ فأجابه مجيب بما يشبه هذا السؤال.

والواجب أن يعلم أن كل ما أعده الله للأولياء من نعيم بالنظر إليه، وما سوى ذلك هو في الجنة، كما أن كل ما وعد به أعداءه هو في النار. وقد قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «يقول الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، بَلْهَ ما أطلعتهم عليه».

وإذا علم أن جميع ذلك داخل في الجنة فالناس في الجنة على درجات متفاوتة كما قال: ﴿انظر كيف فضلنا بعضكم على بعض، رللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً﴾. وكل مطلوب للعبد بعبادة أو دعاء أو غير ذلك من مطالب الآخرة هو في الجنة.

وطلب الجنة، والاستعاذة من النار، طريق أنبياء الله ورسله، وجميع أوليائه السابقين المقربين، وأصحاب اليمين كما في السنن أن النبي ﷺ سأل بعض أصحابه كيف تقول في دعائك. قال أقول: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال: «حولهما ندندن» فقد أخبر أنه هو ﷺ ومعاذ، وهو أفضل الأئمة الراتبين بالمدينة في حياة النبي ﷺ إنما يدندنون حول الجنة، أفيكون قول أحد فوق قول رسول الله ﷺ ومعاذ، ومن يصلي خلفهما من المهاجرين والأنصار، ولو طلب هذا العبد ما طلب كان في الجنة.

وأهل الجنة نوعان: سابقون مقربون، وأبرار أصحاب يمين، قال تعالى: ﴿كلا إن كتاب الابرار لفي عليين، وما أدارك ما عليون، كتاب مرقوم، يشهده المقربون، إن الأبرار لفي نعيم، على الأرائك ينظرون، تعرف في وجوههم نضرة النعيم، يسقون من رحيق

مختوم، ختامه مسك، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، ومزاجه من تسنيم، عيناً يشرب بها المقربون﴾ قال ابن عباس تمزج لأصحاب اليمين مزجاً، ويشربها المقربون صرفاً.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة» فقد أخبر أن الوسيلة التي لا تصلح إلا لعبد واحد من عباد الله. ورجا أن يكون هو ذلك العبد. هي درجة في الجنة. فهل بقي بعد الوسيلة شيء أعلى منها يكون خارجاً عن الجنة يصلح للمخلوقين؟

وثبت في الصحيح أيضاً في حديث الملائكة الذين يلتمسون الناس في مجالس الذكر قال: «فيقولون للرب تبارك وتعالى وجدناهم يسبحونك ويحمدونك ويكبرونك. قال فيقول: وما يطلبون؟ قالوا يطلبون الجنة. قال فيقول: وهل رأوها؟ قال فيقولون لا. قال فيقول فكيف لو رأوها؟ قال فيقولون لو رأوها لكانوا أشد لها طلباً. قال: ومما يستعيذون؟ قالوا يستعيذون؟ من النار. قال فيقول وهل رأوها؟ قال فيقولون لا. قال فيقول فيكف لو رأوها؟ قالوا لو رأوها لكانوا أشد منها استعاذة. قال فيقول أشهدكم أني أعطيتهم ما يطلبون وأعذتهم مما يستعيذون أو كما قال. قال فيقولون فيهم فلان الخطاء جاء لحاجة فجلس معهم. قال فيقول: هم القوم لا يشقى بهم جليسهم».

فهؤلاء الذين هم من أفضل أولياء الله كان مطلوبهم الجنة ومهربهم من النار. والنبي ﷺ لما بايع الأنصار ليلة العقبة وكان الذين اتبعوه من أفضل السابقين الأولين الذين هم أفضل من هؤلاء المشايخ كلهم. قالوا للنبي ﷺ: اشترط ربك ولنفسك ولأصحابك. قال: «اشترط لنفسي أن تنصروني مما تنصرون منه أنفسكم وأهليكم. وأشترط لأصحابي أن تواسوهم». قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال: «لكم الجنة». قالوا: مد يدك فوالله لا نقيلك ولا نستقيلك. وقد قالوا له في أثناء البيعة إن بيننا وبين القوم حبالاً وعهوداً وإنا ناقضوها.

فهؤلاء الذين هم من أعظم خلق الله محبة ورسوله وبذلاً لنفوسهم وأموالهم في رضى الله ورسوله على وجه لا يلحقهم فيه أحد من هؤلاء المتأخرين. وقد كان غاية ما طلبوه بذلك الجنة، فلو كان هناك مطلوب أعلى من ذلك لطلبوه، ولكن علموا أن في الجنة كل محبوب ومطلوب، بل وفي الحقيقة ما لا تشعر به النفوس لتطلبه، فإن الطلب والحب والإرادة فرع

عن الشعور والإحساس والتصور، فما لا يتصوره الإنسان ولا يحسه ولا يشعر به يمتنع أن يطلبه ويحبه ويريده. فالجنة فيها هذا وهذا كما قال تعالى: ﴿لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد﴾ وقال: ﴿وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين﴾ ففيها ما يشتهون وفيها مزيد على ذلك، وهو ما لم يبلغ علمهم ليشتهوه كما قال ﷺ: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» وهذا باب واسع.

فإذا عرفت هذه المقدمة فقول القائل: الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار إن أراد بذلك أن لا تسأل الله ما هو داخل في مسمى الجنة الشرعية فلا تسأله النظر إليه ولا غير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء، وإنك لا تستعيذ به من احتجابه عنك ولا من تعذيبك في النار، فهذا الكلام مع كونه مخالفاً لجميع الأنبياء والمرسلين وسائر المؤمنين، فهو متناقض في نفسه، فاسد في صريح العقول، وذلك أن الرضا الذي لا يسأل إنما لا يسأله لرضاه عن الله: ورضاه عنه إنما هو بعد معرفته به ومحبته له. وإذا لم يبق معه رضا عن الله ولا محبة لله، فكأنه قال: يرضى أن لا يرضى، وهذا جمع بين النقيضين. ولا ريب أنه كلام من لم يتصور ما يقول ولا عقله.

يوضح ذلك أن الراضي إنما يحمله على احتمال المكاره والآلام ما يجده من لذة الرضى وحلاوته، فإذا فقد تلك الحلاوة واللذة امتنع أن يحتمل ألماً ومرارة، فكيف يتصور أن يكون راضياً، وليس معه من حلاوة الرضى ما يحمل به مرارة المكاره. وإنما هذا من جنس كلام السكران والفاني الذي وجد في نفسه حلاوة الرضا فظن أن هذا يبقى معه على أي حال كان، وهذا غلط عظيم منه كغلط سمنون كما تقدم.

وإن أراد بذلك أن لا يسأل التمتع بالمخلوق بل يسأل ما هو أعلى من ذلك فقد غلط من وجهين: من جهة أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة، وهو أعلى نعيم الجنة ومن جهة أنه أيضاً أثبت أنه طالب مع وكونه راضياً. فإذا كان الرضى لا ينافي هذا الطلب فلا ينافي طلباً آخر إذا كان محتاجاً إلى مطلوبه، ومعلوم أن تمتعه بالنظر لا يتم إلا بسلامته من النار، وبتنعمه من الجنة بما هو دون النظر. وما لا يتم المطلوب إلا به فهو مطلوب، فيكون طلبه للنظر طلباً للوازمه التي منها النجاة من النار، فيكون رضاه لا ينافي طلب حصول المنفعة، ودفع المضرة عنه، ولا طلب حصول الجنة ودفع النار، ولا غيرهما مما هو من لوازم النظر، فتبين تناقض قوله.

وأيضاً فإذا لم يسأل الله الجنة ولم يستعذ به من النار، فإما أن يطلب من الله ما هو دون ذلك مما يحتاج إليه من طلب منفعة ودفع مضرة، وإما أن لا يطلبه، فإن طلب ما هو دون ذلك واستعاذ مما هو دون ذلك، فطلبه للجنة أولى، واستعاذته من النار أولى، وإن كان الرضى أن لا يطلب شيئاً قط ولو كان مضطراً إليه، ولا يستعيذ من شيء قط وإن كان مضراً، فلا يخلو: إما أن يكون ملتفتاً بقلبه إلى الله في أن يفعل به ذلك. وإما أن يكون معرضاً عن ذلك. فإن التفت بقلبه إلى الله فهو طالب مستعيذ بحاله، ولا فرق بين الطلب بالحال والقال، وهو بهما أكمل وأتم، فلا يعدل عنه. وإن كان معرضاً عن جميع ذلك فمن المعلوم أنه لا يحيا ويبقى إلا بما يقيم حياته ويدفع مضاره بذلك. والذي به يحيا من المنافع ودفع المضار إما أن يحبه ويطلبه ويريده من أحد، أو لا يحبه ولا يطلبه ولا يريده، فإن أحبه وطلبه وأراده من غير الله كان مشركاً مذموماً، فضلاً عن أن يكون محموداً، وإن قال لا أحبه وأطلبه وأريده لا من الله ولا من خلقه، قيل هذا ممتنع في الحي، فإن الحي ممتنع عليه أن لا يحب ما به يبقى، وهذا أمر معلوم بالحس، ومن كان بهذه المثابة امتنع أن يوصف بالرضى، فإن الراضي موصوف بحب وإرادة خاصة، إذ الرضى مستلزم لذلك فكيف يسلب عنه ذلك كله؟ فهذا وأمثاله مما يبين فساد هذا الكلام.

وأما في سبيل الله وطريقه ودينه فمن وجوه (أحدها) أن يقال الراضي لا بد أن يفعل ما يرضاه الله وإلا فكيف يكون راضياً عن الله من لا يفعل ما يرضاه الله؟ وكيف يسوغ رضا ما يكرهه الله ويسخطه ويذمه وينهى عنه؟.

وبيان هذا أن الرضى المحمود إما أن يكون الله يحبه ويرضاه، وإما أن لا يحبه ويرضاه فإن لم يكن يحبه ويرضاه، لم يكن هذا الرضا مأموراً به لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب، فإن من الرضى ما هو كفر كرضى الكفار بالشرك وقتل الأنبياء وتكذيبهم، ورضاهم بما يسخطه الله ويكرهه. قال تعالى: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ فمن اتبع ما أسخط الله برضاه وعمله فقد أسخط الله. وقال النبي ﷺ: «إن الخطيئة إذا عملت في الأرض كان من غاب عنها ورضيها كمن حضرها، ومن شهدها وسخطها كان كمن غاب عنها وأنكرها». وقال ﷺ: «سيكون بعدي أمراء تعرفون وتنكرون، فمن أنكر فقد برىء، ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع هلك».

وقال تعالى: ﴿يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين﴾ فرضانا عن القوم الفاسقين ليس مما يحبه الله ويرضاه، وهو لا يرضى عنهم،

وقال تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة؟ فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ فهذا رضى قد ذمه الله، وقال تعالى: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها﴾ فهذا أيضاً رضى مذموم وسوى هذا وهذا كثير.

فمن رضي بكفره وكفر غيره، وفسقه وفسق غيره، ومعاصيه ومعاصي غيره، فليس هو متبعاً لرضا الله ولا هو مؤمن بالله، بل هو مسخط لربه، وربه غضبان عليه لاعن له، ذام له متوعد له بالعقاب.

وطريق الله التي يأمر بها المشايخ المهتدون إنما هي الأمر بطاعة الله، والنهي عن معصيته. فمن أمر أو استحب أو مدح الرضى الذي يكرهه الله ويذمه، وينهى عنه، ويعاقب أصحابه، فهو عدو لله لا ولي لله، وهو يصد عن سبيل الله، وطريقه ليس بسالك لطريقه وسبيله.

وإذا كان الرضى الموجود في بني آدم منه ما يحبه الله ومنه ما يكرهه ويسخطه، ومنه ما هو مباح لا من هذا ولا من هذا كسائر أعمال القلوب من الحب والبغض وغير ذلك كلها تنقسم إلى محبوب لله ومكروه لله، ومباح، فإذا كان الأمر كذلك فالراضي الذي لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذه من النار يقال له: سؤال الله الجنة واستعاذته من النار إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون مستحبة وإما أن تكون مباحة وإما أن تكون مكروهة، ولا يقول مسلم: إنها محرمة ولا مكروهة، وليست أيضاً مباحة مستوية الطرفين. ولو قيل إنها كذلك ففعل المباح المستوي الطرفين لا ينافي الرضى، إذ ليس من شرط الراضي أن لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يفعل أمثال هذه الأمور. فإذا كان ما يفعله من هذه الأمور لا ينافي رضاه، دعاء وسؤال هو مباح.

وإذا كان السؤال والدعاء كذلك واجباً أو مستحباً، فمعلوم أن الله يرضى بفعل الواجبات والمستحبات فكيف يكون الراضي الذي من أولياء الله لا يفعل ما يرضاه ويحبه، بل يفعل ما يسخطه ويكرهه، وهذه صفة أعداء الله لا أولياء الله.

والقشيري قد ذكر في أوائل باب الرضى. فقال: اعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بقضاء الله الذي أمر بالرضى به، إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب على العبد الرضى به كالمعاصي وفنون محن المسلمين.

وهذا الذي قاله، قاله قبله وبعده ومعه غير واحد من العلماء كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى وأمثالهما لما احتج عليهم القدرية بأن الرضى بقضاء الله مأمور به، فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكنا مأمورين بالرضى بها، والرضى بما نهى الله عنه لا يجوز فأجابهم أهل السنة عن ذلك بثلاثة أجوبة (أحدها) وهو وجواب هؤلاء وجماهير الأئمة أن هذا العموم ليس بصحيح فلسنا مأمورين أن نرضى بكل ما قضى وقدر، ولم يجىء في الكتاب والسنة أمر بذلك ولكن علينا أن نرضى بما أمرنا أن نرضى به كطاعة الله ورسوله. وهذا هو الذي ذكره أبو القاسم.

(والجواب الثاني) أنهم قالوا إنا نرضى بالقضاء الذي هو صفة الله أو فعله لا بالمقضى الذي هو مفعوله. وفي هذا الجواب ضعف قد بيناه في غير هذا الموضع.(الثالث) أنهم قالوا هذه المعاصي لها وجهان: وجه إلى العبد من حيث هي فعله وصنعه وكسبه، ووجه إلى الرب من حيث هو خلقها وقضاها وقدرها فيرضى من الوجه الذي يضاف به إلى الله، ولا يرضى من الوجه الذي يضاف به إلى العبد إذ كونها شراً وقبيحة ومحرماً وسبباً للعذاب والذم ونحو ذلك إنما هو من جهة كونها مضافة إلى العبد.

وهذا مقام فيه من كشف الحقائق والأسرار ما قد ذكرنا منه ما قد ذكرناه في غير هذا الموضع، ولا يحتمله هذا المكان، فإن هذا متعلق بمسائل الصفات والقدر، وهي من أعظم مطالب الدين وأشرف علوم الأولين والآخرين، وأدقها على عقول أكثر العالمين.

والمقصود هنا أن مشايخ الصوفية والعلماء وغيرهم قد بينوا أن من الرضى ما يكون جائزاً، ومنه ما لا يكون جائزاً، فضلاً عن كونه مستحباً أو من صفات المقربين. وأن أبا القاسم ذكر ذلك في الرسالة أيضاً.

(فإن قيل) هذا الذي ذكرتموه أمر بين واضح، فمن أين غلط من قال إن الرضى أن لا تسأل الله الجنة، ولا تستعيذه من النار، وغلط من يستحسن مثل هذا الكلام كائناً من كان.

(قيل) غلطوا في ذلك لأنهم رأوا أن الراضي بأمر لا يطلب غير ذلك الأمر؛ فالعبد إذا كان في حال من الأحوال، فمن رضاه أن لا يطلب غير تلك الحال، ثم إنهم رأوا أن أقصى المطالب الجنة وأقصى المكاره النار. فقالوا ينبغي أن لا يطلب شيئاً، ولو أنه الجنة، ولا يكره ما يناله ولو أنه النار، وهذا وجه غلطهم ودخل عليهم الضلال من وجهين:

(أحدهما) ظنهم أن الرضى بكل ما يكون أمر يحبه الله ويرضاه، وإن هذا من أعظم طرق أولياء الله فجعلوا الرضى بكل حادث وكائن، أو بكل حال يكون فيها العند طريقاً إلى الله، فضلوا ضلالاً مبيناً.

والطريق إلى الله إنما هي أن ترضيه أن تفعل ما يحبه ويرضاه، ليس أن ترضى بكل ما يحدث ويكون، فإنه هو لم يأمرك بذلك، ولا رضيه لك ولا أحبه، بل سبحانه يكره ويسخط ويبغض على أعيان أفعال موجودة لا يحصيها إلا هو.

وولاية الله موافقته بأن تحب ما يحب، وتبغض ما يبغض؛ وتكره ما يكره؛ وتسخط ما يسخط وتوالي من يوالي؛ وتعادي من يعادي. فإذا كنت تحب وترضى ما يكرهه ويسخطه كنت عدوه لا وليه؛ وكان كل ذم نال من رضى ما أسخط الله قد نالك.

فتدبر هذا فإنه ينبه على أصل عظيم ضل فيه من طوائف النساك والصوفية والعباد والعامة من لا يحصيهم إلا الله.

(الوجه الثاني) أنهم لا يفرقون بين الدعاء الذي أمروا به أمر إيجاب وأمر استحباب؛ وبين الدعاء الذي نهوا عنه أو لم يؤمروا به ولم ينهوا عنه؛ فإن دعاء العبد لربه ومسألته إياه ثلاثة أنواع: نوع أمر العبد به إما أمر إيجاب وإما أمر استحباب مثل قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ ومثل دعائه في آخر الصلاة كالدعاء الذي كان النبي ﷺ يأمر به صحابته فقال: «إذا قعد أحدكم في الصلاة فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم؛ وعذاب القبر؛ وفتنة المحيا والممات؛ وفتنة المسيح الدجال» فهذا دعاء أمرهم النبي ﷺ أن يدعوا به في آخر صلاتهم؛ وقد اتفقت الأمة على أنه مشروع يحبه الله ورسوله ويرضاه؛ وتنازعوا في وجوبه فأوجبه طاوس وطائفة وهو قول في مذهب أحمد رضي الله عنه؛ والأكثرون قالوا هذا مستحب؛ والأدعية التي كان النبي ﷺ يدعو بها لا يخرج عن أن تكون واجبة أو مستحبة؛ وكل واحد من الواجب والمستحب يحبه الله ويرضاه؛ ومن فعله رضي الله عنه وأرضاه؛ فهل يكون من الرضى ترك ما يحبه ويرضاه ومن فعله رضي الله عنه وأرضاه، فهل يكون من الرضا ترك ما يحبه ويرضاه.

ونوع من الدعاء ينهى عنه كالاعتداء مثل أن يسأل الرجل ما لا يصلح من خصائص الأنبياء وليس هو بنبي، وربما هو من خصائص الرب سبحانه وتعالى، مثل أن يسأل لنفسه

الوسيلة التي لا تصلح إلا لعبد من عباده، أو يسأل الله تعالى أن يجعله بكل شيء عليماً، أو على كل شيء قديراً، وأن يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب، وأمثال ذلك. أو مثل من يدعوه ظاناً أنه محتاج إلى عباده وأنهم يبلغون ضره ونفعه، فيطلب منه ذلك الفعل، ويذكر أنه إذا لم يفعله حصل له من الخلق ضير. وهذا ونحوه جهل بالله واعتداء في الدعاء، وإن وقع في ذلك طائفة من الشيوخ، ومثل أن يقولوا: اللهم اغفر لي إن شئت، فيظن أن الله قد يفعل الشيء مكرهاً، وقد يفعل مختاراً، كالملوك، فيقول: اغفر لي إن شئت، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك وقال: «لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة فإن الله لا مكره له»، ومثل أن يقصد السجع في الدعاء، ويتشهق ويتشدق، وأمثال ذلك.

فهذه الأدعية ونحوها منهي عنها.

ومن الدعاء ما هو مباح كطلب الفضول التي لا معصية فيها.

والمقصود أن الرضى الذي هو من طريق الله لا يتضمن ترك واجب، ولا ترك مستحب، فالدعاء الذي هو واجب أو مستحب لا يكون تركه من الرضى. كما أن ترك سائر الواجبات لا يكون من الرضى المشروع، ولا فعل المحرمات من المشروع، فقد تبين غلط هؤلاء من جهة ظنهم أن الرضى مشروع بكل مقدور، ومن جهة أنهم لم يميزوا بين الدعاء المشروع إيجاباً واستحباباً، والدعاء غير المشروع.

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن طلب الجنة من الله، والاستعاذة به من النار، هو من أعظم الأدعية المشروعة لجميع المرسلين والنبيين والصديقين، والشهداء والصالحين، وأن ذلك لا يخرج عن كونه واجباً أو مستحباً، وطريق أولياء الله التي يسلكونها لا تخرج عن فعل واجبات ومستحبات، إذ ما سوى ذلك محرم أو مكروه أو مباح لا منفعة فيه في الدين.

ثم إنه لما أوقع هؤلاء في هذا الغلط أنهم وجدوا كثيراً من الناس لا يسألون الله جلب المنافع ودفع المضار حتى طلب الجنة والاستعاذة من النار، من جهة كون ذلك عبادة وطاعة وخيراً، بل من جهة كون النفس تطلب ذلك، فرأوا أن من الطريق ترك ما تختاره النفس وتريده، وأن لا يكون لأحدهم إرادة أصلاً، بل يكون مطلوبه الجريان تحت القدر كائناً من كان.

وهذا هو الذي أدخل كثيراً منهم في الرهبانية، والخروج عن الشريعة حتى تركوا من الأكل والشرب واللباس والنكاح ما يحتاجون إليه، وما لا تتم مصلحة دينهم إلا بـه، فإنهم رأوا العامة تعد هذه الأمور بحكم الطبع والهوى والعادة، ومعلوم أن الأفعال التي على هذا الوجه لا تكون عبادة، ولا طاعة ولا قربة، فرأى أولئك الطريق إلى الله ترك هـذه العبادات والأفعال الطبيعيات، فلازمـوا من الجوع والسهـر الخلوة والصمت وغير ذلـك مما فيـه ترك الحظوظ، واحتمال المشـاق، ما أوقعهم في تـرك واجبات ومستحبـات، وفعل مكـروهات ومحرمات، وكلا الأمرين غير محمود، ولا مأمور به، ولا طريق إلى الله. وطريق المفرطين الـذين فعلوا هذه الأفعـال المحتاج إليهـا على غير وجـه العبادة والتقـرب إلى الله، وطريق المعتدين الذين تركوا هذه الأفعال، بل المشروع أن تفعـل بنية التقـرب إلى الله وأن تشكر الله. قال الله تعالى: ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً﴾ وقال تعالى: ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله﴾ فأمر بالأكل والشرب، فمن أكل ولم يشكر كان مذموماً، ومن لم يأكل ولم يشكر كان مذموماً.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، ويشرب الشربة فيحمده عليها». وقال النبي ﷺ لسعد: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة حتى اللقمة تضعها في فيّ امرأتك».

وفي الصحيح أيضاً أنه قال: «نفقة المؤمن على أهله يحتسبها صدقة».

فكذلك الأدعية هنا من الناس من يسأل الله جلب المنفعة له ودفع المضرة عنـه طبعاً وعادة لا شرعاً وعبادة، فليس من المشروع أن أدع الدعاء مطلقاً لتقصير هذا وتفريـطه، بل أفعله أنا شرعاً وعبادة.

ثم اعلم أن الذي يفعله شرعاً وعبادة إنما يسعى في مصلحة نفسـه، وطلب حظوظـه المحمودة. فهو يطلب مصلحة دنياه وآخرته، بخلاف الـذي يفعله طبعاً. فـإنه إنمـا يطلب مصلحة دنياه فقط كما قال تعالى: ﴿فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب﴾.

وحينئذ فطالب الجنة والمستعيذ من النار إنما يطلب حسنة الآخرة فهو محمود.

ومما يبين الأمر في ذلك أن يرد قول هؤلاء أن العبد لا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً، فلا يصلي ولا يصوم ولا يتصدق ولا يحتج ولا يجاهد ولا يفعل شيئاً من القربات. فإن ذلك إنما فائدته حصول الثواب ودفع العقاب. فإذا كان هو لا يطلب حصول الثواب الذي هو الجنة. ولا دفع العقاب الذي هو النار. فلا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً، ويقول أنا راض بكل ما يفعله بي وإن كفرت وفسقت وعصيت. بل يقول أنا أكفر وأفسق وأعصي حتى يعاقبني وأرضى بعقابه. فأنال درجة الرضا بقضائه.

وهذا قول من هو أجهل الخلق وأحمقهم وأضلهم وأكفرهم: أما جهله وحمقه فلأن الرضى بذلك ممتنع متعذر. لأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين. وأما كفره فلأنه مستلزم لتعطيل دين الله الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه.

ولا ريب أن ملاحظة القضاء والقدر أوقعت كثيراً من أهل الإرادة من المتصوفة في أن تركوا من المأمور. وفعلوا من المحظور. ما صاروا به إما ناقصين محرومين. وإما عاصين فاسقين. وإما كافرين. وقد رأيت من ذلك ألواناً. ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

و هؤلاء المعتزلة ونحوهم من القدرية طرفا نقيض: هؤلاء يلاحظون القدر ويعرضون عن الأمر. وأولئك يلاحظون الأمر ويعرضون عن القدر. والطائفتان تظن أن ملاحظة الأمر والقدر متعذر، كما أن طائفة تجعل ذلك مخالفاً للحكمة والعدل. وهذه الأصناف الثلاثة القدرية المجوسية. والقدرية المشركية. والقدرية الإبليسية. وقد بسطنا الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

وأصل ما يبتلى به السالكون أهل الإرادة والعامة في هذا الزمان هي القدرية المشركية، فيشهدون القدر ويعرضون عن الأمر، كما قال فيهم بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به، وإنما المشروع انعكس، وهو أن يكون عند الطاعة يستعين الله عليها قبل الفعل، ويشكره عليها بعد الفعل، ويجتهد أن لا يعصي، فإذا أذنب وعصى بادر إلى التوبة والاستغفار كما في حديث سيد الاستغفار «أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي» وكما في الحديث الصحيح الإلٓهي «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها. فمن وجد خيراً فليحمد الله. ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

ومن هذا الباب دخل قوم من أهل الإرادة في ترك الدعاء. وآخرون جعلوا التوكل

والمحبة من مقامات العامة، وأمثال هذه الأغاليط التي تكلمنا عليها في غير هذا الموضع، وبينا الفرق بين الصواب والخطأ في ذلك. ولهذا يوجه في كلام هؤلاء المشايخ الوصية باتباع العلم والشريعة حتى قال سهل بن عبدالله التستري: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل. وقال الجنيد بن محمد: علمنا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصح أن يتكلم في علمنا والله أعلم.

١٧٩ ـ **مسألة**: في رجل يتلو القرآن مخافة النسيان، ورجاء الثواب، فهل يؤجر على قراءته للدراسة ومخافة النسيان أم لا؟ وقد ذكر رجل ممن ينسب إلى العلم أن القارىء؛ إذا قرأ للدراسة مخافة النسيان أنه لا يؤجر، فهل قوله صحيح أم لا؟.

الجواب: بل إذا قرأ القرآن لله تعالى فإنه يثاب على ذلك بكل حال، ولو قصد بقراءته أنه يقرؤه لئلا ينساه، فإن نسيان القرآن من الذنوب، فإذا قصد بالقراءة أداء الواجب عليه من دوام حفظه للقرآن، واجتناب ما نهي عنه من إهمال حتى ينساه، فقد قصد طاعة الله، فكيف لا يثاب.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها» وقال ﷺ: «عرضت عليّ سيئات أمتي فرأيت من مساوىء أعمالها الرجل يؤتيه الله آية من القرآن فينام عنها حتى ينساها» وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه إلا غشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وحفت بهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه» والله أعلم.

١٨٠ ـ **مسألة**: في رجل إذا سلم عن يمينه يقول: السلام عليكم ورحمة الله، أسألك الفوز بالجنة، وعن شماله: السلام عليكم أسألك النجاة من النار، فهل هذا مكروه أم لا؟ فإن كان مكروها فما الدليل على كراهته؟.

الجواب: الحمد لله. نعم يكره هذا، لأن هذا بدعة، فإن هذا لم يفعله رسول الله ﷺ، ولا استحبه أحد من العلماء، وهو إحداث دعاء في الصلاة في غير محله، يفصل بأحدهما بين التسليمتين، ويصل بالآخر التسليمة، وليس لأحد فصل الصفة المشروعة بمثل هذا كما لو قال سمع الله لمن حمده، أسألك الفوز بالجنة، ربنا ولك الحمد، أسألك النجاة من النار، وأمثال ذلك والله أعلم.

١٨١ ـ مسألة: في قول النبي ﷺ: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» هل هو بالخفض أو بالضم؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله، أما الأولى فبالخفض، وأما الثانية فبالضم، والمعنى أن صاحب الجد لا ينفعه منك جده أي لا ينجيه ويخلصه منك جده وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح والجد هو الغنى وهو العظمة وهو المال.

بين ﷺ أنه من كان له في الدنيا رياسة ومال؛ لم ينجه ذلك ولم يخلصه من الله، وإنما ينجيه من عذابه إيمانه وتقواه، فإنه ﷺ قال: «اللهم لا مانع لما أعطيت. ولا معطي لما منعت. ولا ينفع ذا الجد منك الجد» فبين في هذا الحديث أصلين عظيمين (أحدهما) توحيد الربوبية وهو أن لا معطي لما منع الله. ولا مانع لما أعطاه، ولا يتوكل إلا عليه ولا يسأل إلا هو (والثاني) توحيد الإلٓهية وهو بيان ما ينفع وما لا ينفع. وأنه ليس كل من اعطى مالاً أو ديناً أو رياسة كان ذلك نافعاً له عند الله. منجياً له من عذابه. فإن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب. ولا يعطي الإيمان إلا من يحب. قال تعالى: ﴿فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعّمه فيقول ربي أكرمن، وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن. كلا﴾ يقول ما كل من وسعت عليه أكرمته. ولا كل من قدرت عليه أكون قد أهنته، بل هذا ابتلاء ليشكر العبد على السراء، ويصبر على الضراء، فمن رزق الشكر والصبر كان كل قضاء يقضيه الله خيراً له كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقضي الله للمؤمن من قضاء إلا كان خيراً له. وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء فشكر فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له».

وتوحيد الإلٓهية يعبد الله ولا يشرك به شيئاً فيطيعه ويطيع رسله، ويفعل ما يحبه ويرضاه، وأما توحيد الربوبية فيدخل ما قدره وقضاه وإن لم يكن مما أمر به وأوجبه وأرضاه. والعبد مأمور بأن يعبد الله ويفعل ما أمر به. وهو توحيد الإلٓهية. ويستغفر الله على ذلك وهو توحيد له فيقول: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ والله أعلم.

١٨٢ ـ مسألة: فيمن ترك والديه كفاراً ولم يعلم هل أسلموا، هل يجوز أن يدعو لهم؟.

الجواب: الحمد لله، متى كان من أمة أصلها كفاراً. لم يجز أن يستغفر لأبويه إلا أن

يكونا قد أسلما كما قال تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين، ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾.

١٨٣ ـ **مسألة**: في رجل قال في علي بن أبي طالب رضي الله عنه إنه ليس من أهل البيت، ولا تجوز الصلاة عليه، والصلاة عليه بدعة؟

الجواب: أما كون علي بن أبي طالب من أهل البيت، فهذا مما لا خلاف بين المسلمين فيه، وهو أظهر عند المسلمين من أن يحتاج إلى دليل، بل هو أفضل أهل البيت وأفضل بني هاشم بعد النبي ﷺ، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أدار كساه على علي وفاطمة وحسن وحسين، فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب الرجس عنهم وطهرهم تطهيراً».

وأما الصلاة عليه منفرداً فهذا ينبني على أنه هل يصلى على غير النبي ﷺ على وجه الانفراد منفرداً مثل أن يقول اللهم صلِّ على عمر أو علي، وقد تنازع العلماء في ذلك فذهب مالك والشافعي[1] وطائفة من الحنابلة إلى أنه لا يصلى على غير النبي ﷺ منفرداً كما روي عن ابن عباس أنه قال: لا أعلم الصلاة تنبغي على أحد إلا على النبي ﷺ، وذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه إلى أنه لا بأس بذلك، لأن علي بن أبي طالب قال لعمر بن الخطاب صلى الله عليك. وهذا القول أصح وأولى. ولكن إفراد واحد من الصحابة والقرابة كعلي أو غيره بالصلاة عليه دون غيره مضاهاة للنبي ﷺ بحيث يجعل ذلك شعاراً معروفاً باسمه هذا هو البدعة.

١٨٤ ـ **مسألة**: فيمن إذا أحرم في الصلاة وكانت نافلة، ثم إذا سمع الأذان فهل يقطع الصلاة ويقول مثل ما قال المؤذن، أو يتم صلاته ويقضي ما قاله المؤذن؟.

الجواب: إذا سمع المؤذن يؤذن وهو في صلاته فإنه يتمها، ولا يقول مثل ما يقول عند جمهور العلماء، وأما إذا كان خارج الصلاة في قراءة أو ذكر أو دعاء فإنه يقطع ذلك ويقول مثل ما يقول المؤذن، لأن موافقة المؤذن عبادة مؤقتة يفوت وقتها، وهذه الأذكار لا تفوت، وإذا قطع الموالاة فيها لسبب شرعي كان جائزاً، مثلما يقطع الموالاة فيها بكلام لما يحتاج إليه من خطاب آدمي وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وكذلك إذا قطع الموالاة بسجود

---

(١) بهامش الأصل هنا ما نصه الصحيح من مذهب الشافعي الجواز وهو أيضا رواية عن مالك وهذا الذي رواه عن ابن عباس لا يصح وقد رواه ابن أبي شيبة في تصنيفه أ هـ.

تلاوة ونحو ذلك بخلاف الصلاة، فإنه لا يقطع موالاتها بسبب آخر. كما لو سمع غيره يقرأ سجدة التلاوة لم يسجد في الصلاة عند جمهور العلماء، ومع هذا ففي هذا نزاع معروف والله أعلم.

١٨٥ ـ مسألة: في جلود الحمر، وجلد ما لا يؤكل لحمه والميتة، هل تطهر بالدباغ أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما طهارة جلود الميتة بالدباغ ففيها قولان مشهوران للعلماء في الجملة:

(أحدهما) أنها تطهر بالدباغ، وهو قول أكثر العلماء كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين:

(والثاني) لا تطهر، وهو المشهور في مذهب مالك، ولهذا يجوز استعمال المدبوغ في الماء دون المائعات لأن الماء لا ينجس بذلك، وهو أشهر الروايتين عن أحمد أيضاً، اختارها أكثر أصحابه. لكن الرواية الأولى هي آخر الروايتين عنه كما نقله الترمذي عن أحمد بن الحسن الترمذي عنه أنه كان يذهب إلى حديث ابن عكيم، ثم ترك ذلك بآخرة.

وحجة هذا القول شيئان:

(أحدهما) أنهم قالوا هي من الميتة، ولم يصح في الدباغ شيء، ولهذا لم يرو البخاري ذكر الدباغ في حديث ميمونة من قول النبي ﷺ، وطعن هؤلاء فيما رواه مسلم وغيره إذ كانوا أئمة لهم في الحديث اجتهاد. وقالوا روى ابن عيينة الدباغ عن الزهري، والزهري كان يجوز استعمال جلود الميتة بلا دباغ، وذلك يبين أنه ليس في روايته ذكر الدباغ، وتكلموا في ابن وعلة.

(والثاني) أنهم قالوا أحاديث الدباغ منسوخة بحديث ابن عكيم وهو قوله ﷺ فيما كتب إلى جهينة: «كنت رخصت في جلود الميتة، فإذا أتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» فكلا هاتين الحجتين مأثورة عن الإمام أحمد نفسه في جوابه ومناظرته في الرواية الأولى المشهورة.

وقد احتج القائلون بالدباغ بما في الصحيحين عن عبدالله بن عباس أن النبي ﷺ مر

بشاة ميتة فقال: «هلا استمتعتم بإهابها» قالوا يا رسول الله إنها ميتة. قال: «إنما حرم من الميتة أكلها» وفي رواية لمسلم: «ألا أخذوا أهابها فدبغوه فانتفعوا به» وعن سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ قالت: «ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى صار شناً» وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر».

قلت وفي رواية له عن عبدالرحمن بن وعلة: إنا نكون بالمغرب ومعنا البربر والمجوس يؤتى بالكبش قد ذبحوه، ونحن لا نأكل ذبائحهم، ونؤتى بالسقاء يجعلون فيه الدلوك. فقال ابن عباس قد سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «دباغه طهوره» وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت، رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي، وفي رواية عن عائشة قالت: سأل رسول الله ﷺ عن جلود الميتة. فقال: «دباغها طهورها» رواه الإمام أحمد والنسائي.

وعن سلمة بن المحبق رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر ببيت بفنائه قربة معلقة فاستقى، فقيل إنها ميتة، فقال: «ذكاة الأديم دباغه» رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي.

وأما حديث ابن عكيم فقد طعن بعض الناس فيه بكون حامله مجهولاً ونحو ذلك مما لا يسوغ رد الحديث به، قال عبدالله بن عكيم: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل أن يموت بشهر أو شهرين أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، رواه الإمام أحمد. وقال: ما أصلح إسناده، وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي. وقال حديث حسن.

وأجاب بعضهم عنه بأن الإهاب اسم للجلد قبل الدباغ كما نقل ذلك النضر بن شميل وغيره من أهل اللغة، وأما بعد الدبغ فإنما هو أديم، فيكون النهي عن استعمالها قبل الدبغ، فقال المانعون: هذا ضعيف، فإن في بعض طرقه: كتب رسول الله ﷺ ونحن في أرض جهينة، أني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، رواه الطبراني في المعجم الأوسط من رواية فضالة بن مفضل بن فضالة المصري، وقد ضعفه أبو حاتم الرازي، لكن هو شديد في التزكية، وإذا كان النهي بعد الرخصة فالرخصة إنما كانت في المدبوغ.

وتحقيق الجواب أن يقال. حديث ابن عكيم ليس فيه نهي عن استعمال المدبوغ. وأما الرخصة المتقدمة فقد قيل إنها كانت للمدبوغ وغيره. ولهذا ذهب طائفة منهم الزهري وغيره

إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدباغ تمسكاً بقوله المطلق في حديث ميمونة، وقوله: «إنما حرم من الميتة أكلها» فإن هذا اللفظ يدل على التحريم ثم لم يتناول الجلد. وقد رواه الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس، قال: ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت: يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ماتت فلانة تعني الشاة. فقال: «فلولا أخذتم مسكها» فقالت: آخذ مسك شاة قد ماتت؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما قال: ﴿لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ وإنكم لا تطعمونه، إن تدبغوه تنتفعوا به» فأرسلت إليها فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة حتى تخرقت عندها.

فهذا الحديث يدل على أن التحريم لم يتناول الجلد، وإنما ذكر الدباغ لإبقاء الجلد وحفظه، لا لكونه شرطاً في الحل. وإذا كان كذلك فتكون الرخصة لجهينة في هذا. والنسخ عن هذا، فإن الله تعالى ذكر تحريم الميتة في سورتين مكيتين: الأنعام والنحل، ثم في سورتين مدنيتين: البقرة والمائدة، والمائدة من آخر القرآن نزولاً كما روي «المائدة آخر القرآن نزولاً، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها» وقد ذكر الله فيها من التحريم ما لم يذكره في غيرها، وحرم النبي ﷺ أشياء مثل أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير.

وإذا كان التحريم زاد بعد ذلك على ما في السورة المكية التي استند الرخصة المطلقة، فيمكن أن يكون تحريم الانتفاع بالعصب والإهاب قبل الدباغ ثبت بالنصوص المتأخرة. وأما بعد الدباغ فلم يحرم ذلك قط، بل بين أن دباغه طهوره وذكاته، وهذا يبين أنه لا يباح بدون الدباغ.

وعلى هذا القول فللناس فيما يطهره الدباغ أقوال. قيل إنه يطهر كل شيء حتى الحمير، كما هو قول أبي يوسف وداود، وقيل يطهر كل شيء سوى الحمير كما هو قول أبي حنيفة، وقيل يطهر كل شيء إلا الكلب والحمير، كما هو قول الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أحمد على القول بتطهير الدباغ، والقول الآخر في مذهبه، وهو قول طوائف من فقهاء الحديث أنه إنما يطهر ما يباح بالذكاة، فلا يطهر جلود السباع.

ومأخذ التردد أن الدباغ: هل هو كالحياة فيطهر ما كان طاهراً في الحياة أو هو كالذكاة، فيطهر ما طهر بالذكاة، والثاني أرجح.

ودليل ذلك نهى النبي ﷺ عن جلود السباع، كما روي عن أسامة بن عمير الدهلي أن

النبي ﷺ نهى عن جلود السباع ورواه أحمد وأبو داود والنسائي، زاد الترمذي «أن تفرش» وعن خالد بن معدان قال: وفد المقدام بن معدي كرب على معاوية فقال: أنشدك بالله هل تعلم أن رسول الله ﷺ نهى عن جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم رواه أبو داود النسائي، وهذا لفظه، وعن أبي ريحانة: نهى رسول الله ﷺ عن ركوب النمور رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وروى أبو داود والنسائي عن معاوية عن النبي ﷺ قال: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر» رواه أبو داود. وفي هذا القول جمع بين الأحاديث كلها والله أعلم.

١٨٦ ـ مسألة: في قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ فسماه هنا كلام الله. وقال في مكان آخر: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ فما معنى ذلك؟ فإن طائفة ممن يقول بالعبارة[1] يدعون أن هذا حجة لهم ثم يقولون أنتم تعتقدون أن موسى صلوات الله عليه سمع كلام الله عز وجل حقيقة من غير واسطة وتقولون إن الذي تسمعونه كلام الله حقيقة، وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة فما الفرق بين ذلك، وتقولون إن القرآن صفة الله تعالى وأن صفات الله تعالى قديمة. فإن قلتم إن هذا نفس كلام الله تعالى قلتم بالحلول، وأنتم تكفرون الحلولية، وإن قلتم غير ذلك قلتم بمقالتنا، ونحن نطلب منكم جواباً نعتمد عليه إن شاء الله.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذه الآية حق كما ذكر الله، وليست إحدى الآيتين معارضة للأخرى، بوجه من الوجوه، لا في واحدة منهما حجة لقول باطل وإن كان كل من الآيتين قد يحتج به بعض الناس لقول باطل. وذلك أن قوله: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ فيه دلالة على أنه يسمع كلام الله من التالي المبلغ، وأن ما يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما في حديث جابر الذي في السنن أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه علي في الموقف ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي».

وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما خرج على المشركين فقرأ عليهم ﴿الم. غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم﴾ قالوا هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا بكلام صاحبي، ولكنه كلام الله.

---

(١) أي يقولون إن ألفاظ القرآن وعبارته محمدية، أو جبريلية.

وقد قال تعالى: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً، وجعلت له مالاً ممدوداً، وبنين شهوداً، ومهدت له تمهيداً، ثم يطمع أن أزيد، كلا إنه كان لآياتنا عنيداً، سأرهقة صعوداً، إنه فكر وقدّر، فقتل كيف قدر، ثم قتل كيف قدر، ثم نظر ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول البشر﴾ فمن قال أن هذا قول البشر كان قوله مضاهياً لقول الوحيد الذي أصلاه الله صقر.

ومن المعلوم لعامة العقلاء أن من بلغ كلام غيره كالمبلغ لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» إذا سمعه الناس من المبلغ قالوا هذا حديث رسول الله ﷺ وهذا كلام رسول الله ﷺ. ولو قال المبلغ هذا كلامي وقولي لكذبه الناس. لعلمهم بأن الكلام كلام لمن قاله، مبتدئاً منشئاً لا لمن أداه راوياً مبلغاً، فإذا كان مثل هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق، فكلام الخالق أولى أن لا يجعل كلاماً لغير الخالق.

وقد أخبر تعالى بأنه تنزيل منه فقال: ﴿والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ وقال: ﴿حمٓ * تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ ﴿حمٓ * تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ فجبريل رسول الله من الملائكة جاء به إلى رسول الله ﷺ والله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس. وكلاهما مبلغ له كما قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ وقال: ﴿إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾ وهو مع هذا كلام الله ليس لجبريل ولا لمحمد فيه إلا التبليغ والأداء، كما أن المعلمين له في هذا الزمان والتالين له في الصلاة أو خارج الصلاة ليس لهم فيه إلا ذلك لم يحدثوا شيئاً من حروفه ولا معانيه.

قال الله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ إلى قوله: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل، قالوا إنما أنت مفتر، بل أكثرهم لا يعلمون، قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين، ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ كان بعض المشركين يزعم أن النبي ﷺ تعلمه من بعض الأعاجم الذين بمكة إما عبد الحضرمي وإما غيره كما ذكر ذلك المفسرون، فقال تعالى: ﴿لسان الذي يلحدون إليه﴾ يضيفون إليه التعليم، لسان أعجمي، وهذا الكلام عربي، وقد أخبر أنه نزله روح القدس من ربك بالحق.

فهذا بيان أن هذا القرآن العربي الذي تعلمه من غيره لم يكن هو المحدث لحروفه ونظمه، إذ يمكن لو كان كذلك أن يكون تلقى من الأعجمي معانيه. وألف حروف وبيان أن هذا الذي تعلمه من غيره نزل به روح القدس من ربك بالحق، فدل على أن القرآن منزل من الرب سبحانه وتعالى، لم ينزل معناه دون حروفه.

ومن المعلوم أن من بلغ كلام غيره كمن بلغ كلام النبي ﷺ أو غيره من الناس أو أنشد شعر غيره كما لو أنشد منشد قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

أو قول عبدالله بن رواحة حيث قال:

شهدت بأن وعد الله حق	وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف	وفوق العرش رب العالمينا

(وقوله):

وفينا رسول الله يتلو كتابه	إذا انشق معروف من الفجر ساطع
يبيت يجافي جنبه عن فراشه	إذا استثقلت بالمشركين المضاجع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا	به موقنات أن ما قال واقع

وهذا الشعر قاله منشئه لفظه ومعناه، وهو كلامه لا كلام غيره بحركته وصوته، ومعناه القائم بقلبه، ثم إذا أنشده المنشد وبلغه علم أنه شعر ذلك المنشىء وكلامه ونظمه وقوله، مع أن هذا الثاني أنشده بحركة نفسه، وقام بقلبه من المعنى نظير ما قام بقلب الأول، وليس الصوت المسموع من المنشد، هو الصوت المسموع من المنشىء، والشعر شعره لا شعر المنشد.

والمحدث عن النبي ﷺ إذا روى قوله: «إنما الأعمال بالنيات» بلغه بحركته وصوته مع أن النبي ﷺ تكلم به بحركته وصوته، وليس صوت المبلغ صوت النبي ﷺ، ولا حركته كحركته، والكلام كلام رسول الله، لا كلام المبلغ له عنه.

فإذا كان هذا معلوماً معقولاً، فكيف لا يعقل أن يكون القارىء إذا قرأ: ﴿الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين﴾ أن يقال هذا الكلام كلام البارىء، وإن كان الصوت صوت القارىء.

فمن ظن أن الأصوات المسموعة من القراء صوت الله فهو ضال مفتر، مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، قائل قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين، بل قد أنكر الإمام أحمد وغيره على من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وبدعوه كما جهموا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف، فمن قال لفظي به قديم أو صوتي به قديم، فابتداع هذا وضلاله واضح. فمن قال إن لفظه بالقرآن غير مخلوق أو صوته أو فعله أو شيء من ذلك فهو مبتدع.

وهؤلاء قد يحتجون بقوله: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾ ويقولون هذا كلام الله غير مخلوق، فهذا غير مخلوق، ونحن لا نسمع إلا صوت القارىء، وهذا جهل منهم. فإن سماع كلام الله بل وسماع كل كلام يكون تارة من المتكلم به بلا واسطة الرسول المبلغ له قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ ومن قال إن الله كلمنا بالقرآن كما كلم موسى بن عمران، أو إنا نسمع كلامه كما سمعه موسى بن عمران، فهو من أعظم الناس جهلاً وضلالاً.

ولو قال قائل: إنا نسمع كلام النبي ﷺ كما سمعه الصحابة منه لكان ضلالاً واضحاً، فكيف من يقول: إنا نسمع كلام الله منه كما سمعه موسى، وإن كان الله كلم موسى تكليماً بصوت سمعه موسى، فليس صوت المخلوقين صوتاً للخالق. وكذلك مناداته بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وتكلمه بالوحي حتى يسمع أهل السموات صوته كجر السلسلة على الصفا، وأمثال ذلك مما جاءت به النصوص والآثار كلها، ليس فيها أن صفة المخلوق هي صفة الخالق، بل ولا مثلها بل فيها الدلالة على الفرق بين صفة الخالق وبين صفة المخلوق، فليس كلامه مثل كلامه ولا معناه مثل معناه، ولا حرفه مثل حرفه، ولا صوته، مثل صوته، كما أن ليس علمه مثل علمه، ولا قدرته مثل قدرته، ولا سمعه مثل سمعه، ولا بصره مثل بصره، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولما استقر في فطر الخلق كلهم الفرق بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء وبين سماعه من المبلغ عنه، كان ظهور هذا الفرق في سماع كلام الله من المبلغين عنه أوضح من أن يحتاج إلى الإطناب.

وقد بين أئمة السنة والعلم كالإمام أحمد والبخاري صاحب الصحيح في كتابه في (خلق الأفعال) وغيرهما من أئمة السنة من الفرق بين صوت الله المسموع منه؛ وصوت العباد بالقرآن وغيره ما لا يخالفهم فيه أحد من العلماء أهل العقول والدين.

(فصل) وأما قوله تعالى: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ فهذا قد ذكره في موضعين. فقال في الحاقة: ﴿إنه لقول رسول كريم؛ وما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون﴾ فالرسول هنا محمد ﷺ، وقال في التكوير: ﴿إنه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون، ولقد رآه بالأفق المبين﴾ فالرسول هنا جبريل فأضافه إلى الرسول من البشر تارة، وإلى الرسول من الملائكة تارة، باسم الرسول، ولم يقل إنه لقول ملك، ولا نبي، لأن لفظ الرسول يبين أنه مبلغ عن غيره، ليس من عنده ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾ فكان قوله: ﴿إنه لقول رسول﴾ بمنزلة قوله: لتبليغ رسول، أو مبلغ من رسول كريم، وليس معناه أنه أنشأه أو أحدثه أو أنشأ شيء منه أو أحدثه رسول كريم، إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولاً فيما أنشأه وابتدأه، ومعلوم أن الضمير عائد إلى القرآن مطلقاً.

وأيضاً فلو كان أحد الرسولين أنشأ حروفه ونظمه؛ امتنع أن يكون الرسول الآخر هو المنشىء المؤلف لها؛ فبطل أن تكون إضافته إلى الرسول هنا لأجل إحداث لفظه ونظمه. ولو جاز أن تكون الإضافة هنا لأجل إحداث الرسول له أو لشيء منه لجاز أن نقول إنه قول البشر، وهذا قول الوحيد الذي أصلاه الله سقر.

فإن قال قائل: فالوحيد جعل الجميع قول البشر، ونحن نقول إن الكلام العربي قول البشر، وأما معناه فهو كلام الله.

فيقال لهم: هذا نصف قول الوحيد ـ ثم هذا باطل من وجوه أخرى، وهو أن معاني هذا النظم معانٍ متعددة متنوعة، وأنتم تجعلون ذلك المعنى معنى واحداً هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وتجعلون ذلك المعنى إذا عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإذا عبر عنه بالعبرانية كان توراة، وإذا عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة من العقل والدين، فإن التوراة إذا عربناها لم يكن معناها معنى القرآن، والقرآن إذا ترجمناه بالعبرانية لم يكن توراة.

وأيضاً فإن معنى آية الكرسي، ليس هو معنى آية الدين، وإنما يشتركان في مسمى الكلام، ومسمى كلام الله كما يشترك الأعيان في مسمى النوع.

فهذا الكلام وهذا الكلام كله يشترك في أنه كلام الله اشتراك الأشخاص في أنواعها، كما أن الإنسان وهذا الإنسان يشتركون في مسمى الإنسان، وليس في الخارج شخص بعينه

هو هذا وهذا وهذا ـ وكذلك ليس في الخارج كلام واحد هو معنى التوراة والإنجيل والقرآن، وهو معنى آية الدين وآية الكرسي.

ومن خالف هذا كان في مخالفته لصريح العقول من جنس من قال: إن أصوات العباد، أفعالهم قديمة أزلية؛ فاضرب بكلام البدعتين رأس قائلهما؛ والزم الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وبسبب هاتين البدعتين الحمقاوين ثارت الفتن، وعظمت الأحزاب وإن كان كل من أصحاب القولين قد يقررونهما بما قد يلبس على كثير من الناس، كما قرر من قال إن الصوت المسموع من العبد أو بعضه قديم: أن القديم ظهر في المحدث من غير حلول فيه.

وأما أفعال العباد فرأيت بعض المتأخرين يقول إنها قديمة، خيرها وشرها، وفسر ذلك بأن الشرع قديم، والقديم قديم[1] وهي مشروعة مقدرة، ولم يفرق بين الشرع الذي هو كلام الله، والمشروع الذي هو المأمور به والمنهي عنه، ولم يفرق بين القدر الذي هو علم الله وكلامه، وبين القدر الذي هو مخلوقاته.

والعقلاء كلهم يعلمون بالاضطرار أن الأمر والخبر نوعان للكلام لفظه ومعناه، ليس الأمر والخبر صفات لموصوف واحد.

فمن جعل الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواعاً له فقد خالف الضرورة، إذ لم يفرق بين الواحد بالنوع، والواحد بالعين، فإن انقسام الموجود إلى القديم والمحدث، والواجب والممكن، والخالق والمخلوق، والقائم بنفسه، والقائم بغيره، كانقسام الكلام إلى الأمر والخبر، أو إلى الإنشاء والأخبار، أو إلى الأمر والنهي والخبر.

فمن قال: الكلام معنى واحد هو الأمر والخبر، فهو كمن قال الموجود واحد، هو الخالق والمخلوق، أو الواجب والممكن، وكما أن حقيقة هذا تؤول إلى تعطيل الخالق، فحقيقة هذا تؤول الى تعطيل كلامه وتكليمه.

وهذا حقيقة قول فرعون الذي أنكر الخالق وتكليمه لموسى، ولهذا آل الأمر بمحقق

---

(١) كذا بالأصل.

هؤلاء إلى تعظيم فرعون وتوليه وتصديقه في قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ بل إلى تعظيمه على موسى، وإلى الاستحقار بتكليم الله لموسى، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

(وأيضاً) فيقال ما يقول في كلام كل متكلم إذا نقله عنه غيره، كما قد ينقل كلام النبي ﷺ والصحابة والعلماء والشعراء وغيرهم، ويسمع من الرواة أو المبلغين إن ذلك المسموع من المبلغ بصوت المبلغ، هو كلام المبلغ أو كلام المبلغ عنه؟ فإن قال كلام المبلغ، لزم أن يكون القرآن كلاماً لكل من سمع منه، فيكون القرآن المسموع كلام ألف ألف قارىء، لا كلام الله تعالى، وأن يكون قوله: «إنما الأعمال بالنيات» كلام كل من رواه لا كلام الرسول، وحينئذ لا فضيلة للقرآن في ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ فإنه على قول هؤلاء قول كل منافق قرأه، والقرآن يقرؤه المؤمن والمنافق، كما في الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل الثمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مر، ولا ريح لها».

على هذا التقدير فلا يكون القرآن قول بشر واحد، بل قول ألف ألف بشر، وأكثر من ذلك، وفساد هذا في العقل والدين واضح، وإن قال كلام المبلغ عنه علم أن الرسول المبلغ للقرآن ليس كلامه، ولكنه كلام الله، ولكن لما كان الرسول قد يقال إنه شيطان بين الله أنه تبليغ ملك كريم، لا تبليغ شيطان رجيم، ولهذا قال: ﴿إنه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾ إلى قوله: ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ وبين في هذه الآية أن الرسول البشري الذي صحبناه وسمعناه منه ليس بمجنون، وما هو على الغيب بضنين متهم.

ذكره باسم الصاحب لما في ذلك من النعمة به علينا إذ كما لا نطيق أن نتلقى إلا عمن صحبناه، وكان من جنسنا، كما قال تعالى: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾. وقال: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ كما قال في الآية الأخرى: ﴿والنجم إذا هوى* ما ضل صاحبكم وما غوى﴾ وبين أن الرسول الذي من أنفسنا والرسول الملكي أنهما مبلغان، فكان هذا في تحقيق أنه كلام الله.

فلما كان الرسول البشري يقال إنه مجنون أو مفتر، نزهه عن هذا وهذا وكذلك في السورة الأخرى قال: ﴿إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن، قليلاً ما تذكرون، تنزيل من ربِّ العالمين﴾. وهذا مما يبين أنه أضافه إليه لأنه بلغه

وأداه، لا لأنه أحدثه وأنشأه. فإنه قال: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين﴾ فجمع بين قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ وبين قوله: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين﴾ والضميران عائدان إلى واحد، فلو كان الرسول أحدثه وأنشأه لم يكن تنزيلاً من رب العالمين، بل كان يكون تنزيلاً من الرسول.

ومن جعل الضمير عائداً في هذا إلى غير ما يعود إليه الضمير الآخر، مع أنه ليس في الكلام ما يقتضي اختلاف الضميرين، ومن قال: إن هذا عبارة عن كلام الله، فقل له: هذا الذي تقرؤه هو عبارة عن العبارة التي أحدثها الرسول الملك، أو البشر على زعمك، أم هو نفس تلك العبارة.

فإن جعلت هذا عبارة عن تلك العبارة جاز أن تكون عبارة جبريل أو الرسول عبارة عن عبارة الله، وحينئذ فيبقى النزاع لفظياً، فإنه متى قال إن محمداً سمعه من جبريل جميعه وجبريل سمعه من الله جميعه، والمسلمون سمعوه من الرسول جميعه فقد قال الحق، وبعد هذا فقوله عبارة لأجل التفريق بين التبليغ والمبلغ كما سنبينه.

وإن قلت: ليس هذا عبارة عن تلك العبارة، بل هو نفس تلك العبارة. فقد جعلت ما يسمع من المبلغ هو بعينه كما يسمع من المبلغ عنه. إذ جعلت هذه العبارة هي بعينها عبارة جبريل. فحينئذ هذا يبطل أصل قولك.

واعلم أن أصل القول بالعبارة أن محمداً أبا عبدالله بن كلاب هو أول من قال في الإسلام أن معنى القرآن كلام الله. وحروفه ليس كلام الله. فأخذ بنصف قول المعتزلة ونصف قول أهل السنة والجماعة. وكان قد ذهب إلى إثبات الصفات لله تعالى وخالف المعتزلة. وأثبت العلو لله على العرش ومباينته المخلوقات. وقرر ذلك تقريراً هو أكمل من تقرير أتباعه بعد. وكان الناس قد تكلموا فيمن بلغ كلام غيره. هل يقال له حكاية عنه أم لا. وأكثر المعتزلة قالوا هي حكاية عنه. فقال ابن كلاب: القرآن العربي حكاية عن كلام الله. ليس بكلام الله. فجاء بعده أبو الحسن فسلك مسلكه في إثبات أكثر الصفات: وفي مسألة القرآن أيضاً. واستدرك عليه قوله: إن هذا حكاية، وقال: الحكاية إنما تكون مثل المحكي. فهذا يناسب قول المعتزلة، وإنما يناسب قولنا أن نقول: هو عبارة عن كلام الله. لأن الكلام ليس من جنس العبارة.

فأنكر أهل السنة والجماعة عليهم عدة أمور (أحدها) قولهم إن المعنى كلام الله، وإن

القرآن العربي ليس كلام الله، وكانت المعتزلة تقول، هو كلام الله مخلوق. فقال هؤلاء، هو مخلوق، وليس بكلام الله، لأن من أصول أهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، فإذا قام الكلام بمحل كان هو المتكلم به، كما أن العلم والقدرة إذا قاما بمحل، كان هو العالم القادر، وكذلك الحركة، وهذا مما احتجوا به على المعتزلة وغيرهم من الجهمية في قولهم: إن كلام الله مخلوق خلقه في بعض الأجسام.

قالوا لهم: لو كان كذلك لكان الكلام كلام ذلك الجسم الذي خلقه فيه، فكانت الشجرة هي القائلة إني أنا الله رب العالمين، فقال أئمة الكلابية: إن القرآن العربي مخلوقاً فليس كلام الله، فقال طائفة من متأخريهم، بل نقول الكلام مقول بالاشتراك بين المعنى المجرد، وبين الحروف المنظومة، فقال لهم المحققون. فهذا يبطل أصل حجتكم على المعتزلة، فإنكم لما سلمتم أن ما هو كلام الله حقيقة لا يمكن قيامه بغيره، أمكن للمعتزلة أن يقولوا ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره.

(الثاني) قولهم: إن ذلك المعنى هو الأمر والنهي والخبر، وهو معنى التوراة والإنجيل والقرآن، وقال أكثر العقلاء: هذا الذي قالوه معلوم الفساد بالضرورة.

(الثالث) أن ما نزل به جبريل من المعنى واللفظ، وما بلغه محمد لأمته من المعنى واللفظ؛ ليس هو كلام الله.

ومسألة القرآن لها طرفان (أحدهما) تكلم الله به، وهو أعظم الطرفين (والثاني) تنزيله إلى خلقه. وقد بسطنا الكلام في ذلك في عدة مواضع، وبينا مقالات أهل الأرض كلهم في هذه المسائل. وما دخل في ذلك من الاشتباه، ومأخذ كل طائفة. ومعنى قول السلف. القرآن كلام الله غير مخلوق وأنهم قصدوا به إبطال قول من يقول: إن الله لم يقم بذاته كلام؛ ولهذا قال الأئمة: كلام الله من الله ليس ببائن منه، وذكرنا اختلاف المنتسبين إلى السنة؛ هل يتعلق الكلام بمشيئته وقدرته أم لا؛ وقول من قال من أئمة السنة: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، وأن قول السلف: منه بدا لم يريدوا أنه فارق ذاته وحل في غيره، فكيف يجوز أن يفارق ذات الله كلامه أو غيره من صفاته، بل قالوا منه بدا أي هو المتكلم به، رداً على المعتزلة والجهمية وغيرهم الذين قالوا: بدا من المخلوق الذي خلق فيه. وقولهم: «إليه يعود» أي علمه، فلا يبقى في المصاحف منه حرف؛ ولا في الصدور منه آية. والمقصود هنا جواب مسائل السائل.

فصل: وأما قول القائل: أنتم تعتقدون أن موسى سمع كلام الله منه حقيقة من غير واسطة. وتقولون إن الذي تسمعونه كلام الله حقيقة، وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة فما الفرق بين ذلك؟

(فيقال) له: بين هذا وهذا من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق[1] فإن كل عاقل يميز بين سماع كلام النبي ﷺ منه بغير واسطة كسماع الصحابة منه، وبين سماعه منه بواسطة المبلغين عنه كأبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر وابن عباس. وكل من يسمع كلام النبي ﷺ حقيقة، وكذلك من سمع شعر حسان بن ثابت أو عبدالله بن رواحة أو غيرهما من الشعراء منه بلا واسطة، ومن سمعه من الرواة عنه؛ يعلم الفرق بين هذا وهذا، وهو الموضعين شعر حسان لا شعر غيره، والإنسان إذا تعلم شعر غيره، فهو يعلم أن ذلك الشعر أنشأ معانيه ونظم حروفه بالأصوات المقطعة يرويه بحركة نفسه وأصوات نفسه. فإذا كان هذا الفرق معقولاً في كلام المخلوقين، بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء. وسماعه بواسطة الراوي عنه أو المبلغ عنه. فكيف لا يعقل ذلك في سماع كلام الله؟

وقد تقدم أن من ظن أن المسموع من القراء هو صوت الرب، فهو إلى تأديب المجانين أقرب منه إلى خطاب العقلاء، وكذلك من توهم أن الصوت قديم، وأن المداد قديم. فهذا لا يقوله ذو حس سليم، بل ما بين لوحي المصحف كلام الله، وكلام الله ثابت في مصاحف المسلمين، لا كلام غيره، فمن قال إن الذي في المصحف ليس كلام الله بل كلام غيره فهو ملحد مارق، ومن زعم أن كلام الله فارق ذاته، وانتقل إلى غيره، كما كتب في المصاحف، وأن المداد قديم أزلي. فهو أيضاً مارق. بل كلام المخلوقين يكتب في الأوراق وهو لم يفارق ذواتهم. فكيف لا يعقل مثل هذا في كلام الله تعالى؟

والشبهة تنشأ في مثل هذا من جهة أن بعض الناس لا يفرق بين المطلق من الكلام والمقيد. مثال ذلك أن الإنسان يقول رأيت الشمس والقمر والهلال إذا رآه بغير واسطة، وهذه الرؤية المطلقة؛ وقد يراه في ماء أو مرآة؛ فهذه رؤية مقيدة؛ فإذا أطلق قوله رأيته، أو ما رأيته، حمل على مفهوم اللفظ المطلق، وإذا قال لقد رأيت الشمس في الماء والمرآة، فهو كلام صحيح مع التقييد، واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد، فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة، كقوله ألف سنة إلا خمسين

(١) المراد به فرق الرأس وهو الطريق في شعر الرأس فبينه وبين ما قبله الجناس التام أ هـ مصححه.

عاماً، كان هذا المجموع دالاً على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير الناس.

ومن قال: إن هذا مجاز فقد غلط؛ فإن هذا المجموع لم يستعمل في غير موضعه؛ وما يقرن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هي من تمام الكلام. ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين، ولا يجوز نفي مفهومهما. بخلاف استعمال نفي الأسد في الرجل الشجاع مع أن قول القائل هذا اللفظ حقيقة. وهذا مجاز. نزاع لفظي. وهو مستند من أنكر المجاز في اللغة وفي القرآن. ولم ينطق بهذا أحد من السلف والأئمة ولم يعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة إلا في كلام الإمام أحمد. فإن فيما كتبه من الرد على الزنادقة والجهمية هذا من مجاز القرآن، وأول من قال ذلك مطلقاً أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه الذي صنفه في مجاز القرآن.

ثم إن هذا كان معناه عند الأولين مما يجوز في اللغة ويسوغ فهو مشتق عندهم من الجواز كما يقول الفقهاء «عقد لازم» وكثير من المتأخرين جعله من الجواز الذي هو العبور من معنى المجاز.

ثم إنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير المقصود، فإن القائل إذا قال: رأيت الشمس أو القمر أو الهلال أو غير ذلك في الماء والمرآة، فالعقلاء متفقون على الفرق بين هذه الرؤية، وبين رؤية ذلك بلا واسطة، وإذا قال قائل: ما رأى ذلك بل رأى مثاله أو خياله أو الشعاع المنعكس أو نحو ذلك، لم يكن هذا مانعاً لما يعلمه الناس ويقولونه من أنه رآه في الماء أو المرآة، وهذه الرؤية في الماء أو المرآة حقيقة مقيدة، وكذلك قول النبي ﷺ: «من رآني في المنام فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي» هو كما قال ﷺ رآه حقاً، فمن قال رآه في المنام حقاً فقد أخطأ، ومن قال إن رؤيته في اليقظة بلا واسطة كالرؤية المقيدة في النوم فقد أخطأ، ولهذا يكون لهذه تأويل وتعبير دون تلك.

وكذلك ما سمعه منه من الكلام في المنام هو سماع منه في المنام. وليس هذا كالسماع منه في اليقظة، وقد يرى الرائي المنام أشخاصاً ويخاطبونه، والمرئيون لا شعور لهم بذلك، وإنما رأى أمثالهم، ولكن يقال رآهم في المنام حقيقة، فيحترز بذلك عن الرؤيا التي هي حديث النفس، فإن الرؤيا ثلاثة أقسام: رؤيا بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه المنام. وقد ثبت هذا التقسيم في الصحيح عن النبي ﷺ.

وتلك الرّؤيا يظهر لكل من الفرق بينها وبين اليقظة ما لا يظهر في غيرها، فكما أن الرؤية تكون مطلقة، وتكون بواسطة المرآة والماء أو غير ذلك حتى أن المرئي يختلف باختلاف المرآة، فإذا كانت كبيرة مستديرة رأى كذلك. فذلك في السماع يفرق بين من سمع كلام غيره منه، ومن سمعه بواسطة المبلغ، ففي الموضعين المقصود سماع كلامه، كما أن هناك في الموضعين يقصدونه، لكن إذا كان بواسطة اختلف باختلاف الواسطة، فيختلف باختلاف أصوات المبلغين كما يختلف باختلاف المرايا.

قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾ فجعل التكليم ثلاثة أنواع الوحي المجرد، والتكليم من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلام، والتكليم بواسطة إرسال الرسول، كما كلم الرسل بإرسال الملائكة، وكما نبأنا الله عن أخبار المنافقين بإرسال محمد ﷺ، والمسلمون متفقون على أن أمرهم بما أمرهم به من القرآن، ونهاهم عنه في القرآن، وأخبرهم به من القرآن فأمره ونهيه وأخباره بواسطة الرسول، فهذا المعنى أوجب الشبهة، والنبي ﷺ يروي عن ربه، ويخبر عن ربه، ويحكي عن ربه، فهذا يذكر ما يذكره عن ربه من كلامه الذي قاله راوياً حاكياً عنه.

فلو قال من قال: إن القرآن حكاية أن محمداً حكاه عن الله كما يقال بلغه عن الله وأداه عن الله لكان قد قصد معنى صحيحاً، لكن يقصدون ما يقصده القائل بقوله فلاناً يحكي فلاناً أي يفعل مثل فعله، وهو إنما يتكلم بمثل كلام الله، فهذا باطل، قال الله تعالى: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾.

ونكتة الأمر أن العبرة بالحقيقة المقصودة لا بالوسائل المطلوبة لغيرها، فلما كان مقصود الرائي أن يرى الرجه مثلاً فرآه بالمرآة حصل مقصوده، وقال رأيت الوجه وإن كان ذلك بواسطة انعكاس الشعاع في المرآة، وكذلك من كان مقصوده أن يسمع القول الذي قاله غيره الذي ألف ألفاظه وقصد معانيه، فإذا سمعه منه أو من غيره حصل هذا المقصود، وإن كان سماعه من غيره هو بواسطة صوت ذلك الغير باختلاف الصائتين والقلوب، وإنما أشير إلى المقصود لا إلى ما ظهر به المقصود، كما في الاسم والمسمى، فإن القائل إذا قال: جاء زيد وذهب عمرو لم يكن مقصوده الإخبار بالمجيء والإتيان هو لفظ زيد ولفظ عمرو وإلا

كان مبطلاً، فكذلك إذا قال القائل هذا كلام الله، وكلام الله غير مخلوق، فالمقصود بواسطة حركة التالي وصوته، فمن ظن المشار إليه هو صوت القارىء وحركته كان مبطلاً.

ولهذا لما قرأ أبو طالب المكي على الإمام أحمد رضي الله عنه: ﴿قل هو الله أحد﴾ وسأله هل هذا كلام الله وهل هو مخلوق؟ فأجابه كلام الله وهو غير مخلوق. ونقل عنه أبو طالب خطأ منه أنه قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق. فاستدعاه وغضب عليه وقال: أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ قال لا. ولكن قرأت عليك ﴿قل هو الله أحد﴾ وقلت لك هذا غير مخلوق فقلت نعم. قال: فلم تحكي عني ما لم أقل؟ لا تقل هذا. فإن هذا لم يقله عالم. وقصته مشهورة حكاها عبدالله وصالح وحنبل والمروزي وثوبان. وبسطها الخلال في كتاب السنة: وصنف المروزي في مسألة اللفظ مصنفاً ذكر فيه قول الأئمة.

وهذا الذي ذكره أحمد من أحسن الكلام وأدقه فإن الإشارة إذا أطلقت انصرفت إلى المقصود، وهو كلام الله الذي تكلم به، لا ما وصل به إلينا من أفعال العباد وأصواتهم. فإذا قيل لفظي جعل نفس الوسائط غير مخلوقة. وهذا باطل كما إن رأى راء في مرآة فقال أكرم الله هذا الوجه وحياه أو قبحه كان دعاؤه على الوجه الموجود في الحقيقة الذي رأى بواسطة المرآة لا على الشعاع المنعكس فيها، وكذلك إذا رأى القمر في الماء فقال قد أبدر. فإنما مقصوده القمر الذي في السماء لا خياله ـ وكذلك من سمعه يذكر رجلاً فقال هذا رجل صالح أو رجل فاسق، علم أن المشار إليه هو الشخص المسمى بالاسم، لا نفس الصوت المسموع من الناطق، فلو قال: هذا الصوت أو صوت فلان صالح أو فاسق فسد المعنى.

وكان بعضهم يقول: لفظي بالقرآن مخلوق، كرجل ضرب رجلاً وعليه فروة فأوجعه بالضرب، فقال له لا تضربني، فقال أنا ما أضربك وإنما أضرب الفروة. فقال: إنما الضرب يقع عليَّ، فقال: هكذا إذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق، فالخلق إنما يقع على القرآن.

يقول: كما أن المقصود بدنك. واللباس واسطة. فهكذا المقصود بالتلاوة كلام الله، وصوتك واسطة. فإذا قلت: «مخلوق» وقع ذلك على المقصود. كما إذا سمعت قائلاً يذكر رجلاً فقلت أنا أحب هذا، وأنا أبغض هذا، انصرف الكلام إلى المسمى المقصود بالاسم، لا إلى صوت الذاكر، ولهذا قال الأئمة: القرآن كلام الله غير مخلوق كيفما تصرف، خلاف أفعال العباد وأصواتهم. فإنه من نفى عنها الخلق كان مبتدعاً ضالاً.

وأما قول القائل: يقولون: إن القرآن صفته. وإن صفات الله غير مخلوقة. فان قلتم إن

هذا نفس كلام الله، فقد قلتم بالحلول، وأنتم تكفرون الحلولية والاتحادية. وإن قلتم غير ذلك قلتم بمقالتنا.

فمن تبين له ما نبهنا عليه سهل عليه الجواب عن هذا وأمثاله. فإن منشأ الشبهة أن قول القائل هذا كلام الله، يجعل أحكامه واحدة سواء كلامه مسموعاً منه أو كلامه مبلغاً عنه. ومن هنا ضلت طوائف من الناس.

طائفة قالت: هذا كلام الله. وهذا حروف وأصوات مخلوقة، وكلام الله مخلوق. وطائفة قالت هذا مخلوق، وكلام الله ليس بمخلوق، وهذا ليس كلام الله، وطائفة قالت: هذا كلام الله، وكلام الله ليس بمخلوق، وهذا ألفاظنا وتلاوتنا، فألفاظنا وتلاوتنا غير مخلوقة.

ومنشأ ضلال الجميع من عدم الفرق في المشار إليه في هذا. وأنت تقول هذا الكلام تسمعه من قائله فتقول هذا الكلام صدق وحق وصواب وكلام حكيم، وكذلك إذا سمعته من ناقله تقول هذا الكلام صدق وحق وصواب، وهو كلام حكيم. فالمشار إليه في الموضعين واحد، وتقول أيضاً: إن هذا صوت حسن، وهذا كلام من وسط القلب فالمشار إليه هنا ليس هو المشار إليه هناك بل أشار إلى ما يختص به هذا من صوته وقلبه.

وإذا كتب الكلام صفحتين كالمصحفين تقول في كل منهما هذا قرآن كريم، وهذا كتاب مجيد، وهذا كلام، فالمشار إليه واحد، ثم تقول: هذا خط حسن، وهذا قلم النسخ أو الثلث، وهذا الخط أحمر أو أصفر. والمشار إليه هنا ما يختص به كل من المصحفين عن الآخر، فإذا ميز الإنسان في المشار إليه بهذا وهذا، تبين المتفق والمفترق، وعلم أن هذا القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن المشار إليه الكلام من حيث هو مع قطع النظر عما به وصل إلينا من حركات العباد وأصواتهم.

ومن قال: هذا مخلوق، وأشار به إلى مجرد صوت العبد وحركته لم يكن له في هذا حجة على أن القرآن نفسه حروفه ومعانيه الذي تعلم هذا القارىء من غيره وبلغه بحركته وصوته مخلوق من اعتقد ذلك فقد أخطأ وضل.

ويقال لهذا: هذا الكلام الذي أشرت إليه كان موجوداً قبل أن يخلق هذا القارىء فهب أن القارىء لم يخلق، ولا وجدت لا أفعاله ولا أصواته فمن أين يلزم ان الكلام نفسه الذي

كان موجوداً قبله يعدم بعدمه، ويحدث بحدوثه، فإشارته بالخلق إن كان إلى ما يختص به هذا القارىء من أفعاله وأصواته فالقرآن غني عن هذا القارىء: وموجود قبله فلا يلزم من عدم هذا عدمه: وإن كانت إلى الكلام الذي يتعلمه الناس بعضهم من بعض فهذا هو الكلام المنزل من الله الذي جاء به جبريل إلى محمد وبلغه محمد لأمته، وهو كلام الله الذي تكلم به، وذلك يمتنع أن يكون مخلوقاً، فإنه لو كان مخلوقاً لكان كلاماً لمحله الذي خلق فيه ولم يكن كلاماً لله، ولأنه لو كان سبحانه إذا خلق كلاماً كان كلامه كان ما نطق به كل ناطق كلامه، مثل تسبيح الجبال وشهادة الجلود، بل كل كلام في الوجود، وهذا قول الحلولية الذين يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه　　　سواء علينا نثره ونظامه

ومن قال: القرآن مخلوق فهو بين أمرين، إما أن يجعل كل كلام في الوجود كلامه، وبين أن يجعله غير متكلم بشيء أصلاً، فيجعل العباد المتكلمين أكمل منه، وشبهه بالأصنام والجامدات والموات، كالعجل الذي لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، فيكون قد فر عن إثبات صفات وشبهه بالجامد والموات.

وكذلك قول القائل: هذا نفس كلام الله، وعين كلام الله، وهذا الذي في المصحف هو عين كلام الله، ونفس كلام الله، وأمثال هذه العبارات، هذه مفهومها عند الاطلاق في نظر المسلمين أنه كلامه لا كلام غيره، وأنه لا زيادة فيه ولا نقصان، فإن من ينقل كلام غيره ويكتبه في كتاب قد يزيد فيه وينقص، كما جرت عادة الناس في كثير من مكاتبات الملوك وغيرها، فإذا جاء كتاب السلطان فقيل هذا الذي فيه كلام السلطان بعينه بلا زيادة ولا نقص، يعني لم يزد فيه الكاتب ولا نقص، وكذلك من نقل كلام بعض الأئمة في مسألة من تصنيفه، قيل هذا الكلام كلام فلان بعينه، يعني لم يزد فيه ولم ينقص كما قال النبي ﷺ: «نضر الله امرأ سمع حديثاً فبلغه كما سمعه».

فقوله: فبلغه كما سمعه، لم يرد أنه يبلغه بحركاته وأصواته التي سمعه بها، ولكن أراد أنه يأتي بالحديث على وجهه، لا يزيد فيه ولا ينقص، فيكون قد بلغه كما سمعه، فالمستمع له من المبلغ يسمعه كما قاله ﷺ، ويكون قد سمع كلام رسول الله ﷺ كما قاله.

وذلك معنى قولهم: «وهذا كلامه بعينه» وهذا نفس كلامه، لا يريدون أن هذا هو أصواته وحركاته، وهذا لا يقوله عاقل ولا يخطر ببال عاقل ابتداء، ولكن اتباع الظن وما تهوى الأنفس يلجىء أصحابه إلى القرمطة في السمعيات، والسفسطية في العقليات.

ولو ترك الناس على فطرتهم لكانت صحيحة سليمة، فإن من تكلم بكلام سمع منه ونقل عنه أو كتبه في كتاب، لا يقول العاقل إن ما قام بالمتكلم من المعاني التي في قلبه والألفاظ القائمة بلسانه، فارقته وانتقلت إلى المستمع والمبلغ عنه، ولا فارقته وحلت في الورق، بل ولا يقول أن نفس ما قام من المعاني والألفاظ هو نفس المراد الذي في الورق، بل ولا يقول إن نفس ألفاظه التي هي أصواته هي أصوات المبلغ عنه، فهذه الأمور كلها ظاهرة لا يقولها عاقل في كلام المخلوق إذا سمع وبلغ وتكتب في كتاب، فكيف يقال ذلك في كلام الله الذي سمع منه وبلغ عنه، أو كتبه سبحانه كما كتب في التوراة لموسى، وكما كتب القرآن في اللوح المحفوظ، يكون كما كتب في مصاحفهم.

وإذا كان من سمع كلام مخلوق فبلغه عنه بلفظه ومعناه، بل شعر مخلوق، كما يبلغ شعر حسان وابن رواحة ولبيد وأمثالهم من الشعراء، ويقول الناس: هذا شعر حسان بعينه، وهذا هو شعر حسان. وهذا شعر لبيد بعينه كقوله: (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) ومع هذا فيعلم كل عاقل أن رواة الشعر ومنشديه لم يسلبوا الشعراء نفس صفاتهم حين حلت، بل ولا عين ما قام بأولئك من صفاتهم وأفعالهم كأصواتهم وحركاتهم حلت بالرواة والمنشدين، فكيف يتوهم متوهم أن صفات الباري: كلامه أو غير كلامه فارق ذاته، وحل في مخلوقاته، وأن ما قام بالمخلوق من صفاته وأفعاله كحركاته وأصواته هي صفات الباري حلت فيه، وهم لا يقولون مثل ذلك في المخلوق، بل يمثلون العلم بنور السراج يقتبس من المتعلم، ولا ينقص ما عند العالم كما يقتبس ضوء السراج. فيحدث الله له ضوء، كما يقول إن الهوى ينقلب ناراً بمجاورة الفتيلة للمصباح من غير أن يتغير تلك النار التي في المصباح.

والمقرىء يقرأ القرآن ويعلم العلم ولم ينقص مما عنده شيء. بل يصير عند المتعلم مثل ما عنده. ولهذا يقال: فلان ينقل علم فلان وينقل كلامه، ويقال العلم الذي كان عند فلان صار إلى فلان، وأمثال ذلك. كما يقال نقلت ما في الكتاب، ونسخت ما في الكتاب. أو نقلت الكتاب ونسخته، وهم لا يريدون إلا نفس الحروف التي في الكتاب الأول عدمت منه وحلت في الثاني. بل لما كان المقصود من نسخ الكتاب من الكتب ونقلها من جنس مثل العلم والكلام، وذلك يحصل بأن يجعل في الثاني مثل ما في الأول. فيبقى المقصود بالأول منقولاً منسوخاً، وإن كان لم يتغير الأول.

بخلاف نقل الأجسام وتوابعها، فإن ذلك إذا نقل من موضع إلى موضع زال عن

الأول. وذلك لأن الأشياء لها وجود في أنفسها، وهو وجودها العيني، أولها ثبوتها في العلم ثم في اللفظ المطابق للعلم، ثم في الخط. وهذا الذي يقال وجود في الأعيان. ووجود في الأذهان. ووجود في اللسان. ووجود في البيان. ووجود عيني. ووجود علمي. ولفظي ورسمي. ولهذا افتتح الله كتابه بقوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾ فذكر الخلق عموماً وخصوصاً، وذكر التعليم عموماً وخصوصاً، فالخط يطابق اللفظ، واللفظ يطابق العلم. والعلم يطابق المعلوم.

ومن هنا غلط من غلط فظن أن القرآن في المصحف كالأعيان في الورق فظن أن قوله: ﴿إنه لقول رسول كريم﴾ ﴿في كتاب مكنون﴾ كقوله: ﴿الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل﴾ فجعل إثبات القرآن الذي هو كلام الله في المصاحف، كإثبات الرسول في المصاحف وهذا غلط وكإثبات اسم الرسول: هذا كلام. وهذا كلام. وأما إثبات اسم الرسول فهذا كإثبات الأعمال أو كإثبات القرآن في زبر الأولين. قال تعالى: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر﴾ وقال تعالى: ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ فثبوت الأعمال في الزبر. وثبوت القرآن في زبر الأولين. هو مثل كون الرسول مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل.

ولهذا مثل سبحانه بلفظ الزبر، والكتب زبر، يقال زبرت الكتاب إذا كتبته والزبور بمعنى المزبور أي المكتوب، فالقرآن نفسه ليس عند بني إسرائيل ولكن ذكره، كما أن محمداً ليس عندهم، ولكن ذكره، فثبوت الرسول في كتبهم كثبوت القرآن في كتبهم. بخلاف ثبوت القرآن في اللوح المحفوظ وفي المصاحف، فإن نفس القرآن أثبت فيها. فمن جعل هذا مثل هذا كان ضلاله بيناً، وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن نفس الموجودات وصفاتها إذا انتقلت من محل إلى محل حلت في ذلك المحل الثاني، وأما العلم بها والخبر عنها فيأخذه الثاني عن الأول، مع بقائه في الأول، وإن كان الذي عند الثاني هو نظير ذلك ومثله، لكن لما كان المقصود بالعلمين واحداً في نفسه صار وحدة المقصود توجب وحدة التابع له، والدليل عليه، ولم يكن للناس غرض في تعدد التابع كما في الاسم مع المسمى، فإن اسم الشخص وإن ذكره أناس متعددون، ودعا به أناس متعددون، فالناس يقولون أنه اسم واحد لمسمى، فإذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله، وقال ذلك هذا المؤذن، وهذا المؤذن، وقاله غير المؤذن،

فالناس يقولون إن هذا المكتوب هو اسم الله واسم رسوله، كما أن المسمى هو الله ورسوله، وإذا قال: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وقال: ﴿اركبوا فيها بسم الله﴾ وقال: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وقال: ﴿بسم الله﴾ ففي الجميع المذكور هو اسم الله وإن تعدد الذكر والذاكر، فالخبر الواحد من المخبر الواحد من مخبره، والأمر الواحد بالمأمور به من الأمر الواحد، بمنزلة الاسم الواحد لمسماه، هذا في المؤلف نظير هذا في المفرد، وهذا هو واحد باعتبار الحقيقة، وباعتبار اتحاد المقصود وإن تعدد من يذكر ذلك الاسم والخبر. وتعددت حركاتهم وأصواتهم وسائر صفاتهم.

وأما قول القائل: إن قلتم إن هذا نفس كلام الله فقد قلتم بالحلول، وأنتم تكفرون الحلولية والاتحادية.

فهذا قياس فاسد، مثال رجل ادعى أن النبي ﷺ يحل بذاته في بدن الذي يقرأ حديثه فأنكر الناس ذلك عليه. وقالوا النبي ﷺ لا يحل في بدن غيره فقال: أنتم تقولون أن المحدث يقرأ كلامه. وأن ما يقرؤه هو كلام النبي ﷺ، فإذا قلتم ذلك فقد قلتم بالحلول، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد، والناس متفقون على إطلاق القول بأن كلام زيد في هذا الكلام، وهذا الذي سمعناه كلام زيد، ولا يستجيز العاقل إطلاق القول بأنه هو نفسه في هذا المتكلم أو في هذا الورق.

وقد نطقت النصوص بأن القرآن في الصدور كقول النبي ﷺ: «استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم في عقلها» وقوله: «الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب» وأمثال ذلك، وليس هذا عند عاقل مثل أن يقال: الله في صدورنا وأجوافنا، ولهذا لما ابتدع شخص يقال له الصوري بأن قال: القرآن في صدورنا، فقد قال بقول النصارى، فقيل لأحمد: قد جاءت جهمية رابعة إلى جهمية الخلقية واللفظية والواقفية، وهذه الواقعة، اشتد نكيره لذلك وقال: هذا أعظم من الجهمية.

وهو كما قال، فإن الجهمية ليس فيهم من ينكر أن يقال: القرآن في الصدور، ولا يشبه هذا بقول النصارى بالحلول إلا من هو في غاية الضلالة والجهالة، فإن النصارى يقولون الأب والابن وروح القدس إله واحد، وإن الكلمة التي هي اللاهوت تدرعت الناسوت وهو عندهم إله يخلق ويرزق، ولهذا كانوا يقولون: إن الله هو المسيح ابن مريم، ويقولون: المسيح ابن الله، ولهذا كانوا متناقضين، فإن الذي تدرع المسيح كان هو الإله

الجامع للأقانيم، فهو الأب نفسه وإن كان هو صفة من صفاته. فالصفة لا تخلق ولا ترزق، وليست إلهاً، والمسيح عندهم إله. ولو قال النصارى: إن كلام الله في صدر المسيح. كما هو في صدور الأنبياء والمؤمنين. لم يكن في قولهم ما ينكر.

فالحلولية المشهورون بهذا الاسم من يقول بحلول الله في البشر كما قالت النصارى والغالية من الرافضة، وغلاة أتباع المشايخ يقولون بحلوله في كل شيء كما قالت الجهمية إنه بذاته في كل مكان. وهو سبحانه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته. ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. وكذلك من قال باتحاده بالمسيح أو غيره أو قال باتحاده بالمخلوقات كلها. أو قال وجود المخلوقات أو نحو ذلك.

فأما قول القائل: إن كلام الله في قلوب أنبيائه وعباده المؤمنين. وإن الرسل بلغت كلام الله والذي بلغته هو كلام الله. وإن الكلام في الصحيفة ونحو ذلك. فهذا لا يسمى حلولاً. ومن سماه حلولاً لم يكن بتسميته لذلك مبطلاً للحقيقة.

وقد تقدم أن ذلك لا يقتضي مفارقة صفة المخلوق له وانتقالها إلى غيره، فكيف صفة الخالق تبارك وتعالى ولكن لما كان فيه شبهة الحلول تنازع الناس في إثبات لفظ الحلول ونفيه عنه. هل يقال إن كلام الله حال في المصحف. أو حال في الصدور. وهل يقال كلام الناس المكتوب حال في المصحف أو حال في قلوب حافظيه. فمنهم طائفة نفت الحلول كالقاضي أبي يعلى وأمثاله وقالوا ظهر كلام الله في هذا. ولا نقول حل. لأن حلول صفة الخالق في المخلوق أو حلول القديم في المحدث ممتنع.

وطائفة أطلقت القول بأن كلام الله حال في المصحف كأبي إسماعيل الأنصاري الهروي الملقب بشيخ الإسلام. وقالوا ليس هذا هو الحلول المحذور الذي نفيناه. بل نطلق القول بأن الكلام في الصحيفة. ولا يقال بأن الله في الصحيفة أو في صدر الإنسان. كذلك نطلق القول بأن كلامه حال في ذلك دون حلول ذاته، وطائفة قالت كأبي علي بن أبي موسى وغيره قالوا لا نطلق الحلول نفياً ولا إثباتاً، لأن إثبات ذلك يوهم انتقال صفة الرب إلى المخلوقات. ونفي ذلك يوهم نفي نزول القرآن إلى الخلق. فنطلق ما أطلقته النصوص. ونمسك عما في إطلاقه محذور لما في ذلك من الإجمال.

وأما قول القائل: إن قلتم بالحلول قلتم بمقالتنا. فجواب ذلك أن المقالة المنكرة، هنا تتضمن ثلاثة أمور فإذا زالت لم يبق منكراً (أحدها) من يقول إن القرآن العربي لم يتكلم الله

به. وإنما أحدثه غير الله كجبريل ومحمد. وإن الله خلقه في غيره (الثاني) قول من يقول إن كلام الله ليس إلا معنى واحداً. هو الأمر والنهي والخبر، وان الكتب الإلٓهية تختلف باختلاف العبارات لا باختلاف المعاني. فيجعل معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحداً. وكذلك معنى آية الدين وآية الكرسي. كمن يقول إن معاني أسماء الله الحسنى معنى واحد فمعنى العليم والقدير والرحيم والحليم معنى واحد. فهذا اتحاد في أسمائه وصفاته وآياته.

(الثالث) قول من يقول إن ما بلغه الرسل عن الله من المعنى والألفاظ ليس هو كلام الله. بل كلام التالين لا كلام رب العالمين. فهذه الأقوال الثلاثة باطلة بأي عبارة عبر عنها.

وأما قول من قال: إن القرآن العربي كلام الله. نقله عنه رسول الله ﷺ وأنه تارة يسمع من الله. وتارة من رسله. وهو كلام الله حيث تصرف وكلام الله حيث يتكلم. لم يخلقه في غيره، ولا يكون كلام الله مخلوقاً ولو قرأه الناس وكتبوه وسمعوه ومن قال مع ذلك أن أفعال العباد وأصواتهم وسائر صفاتهم مخلوقة، فهذا لا ينكر عليه، وإذا نفى الحلول وأراد به أن صفة الموصوف لا تفارقه وتنتقل إلى غيره فقد أصاب في هذا المعنى، لكن عليه مع ذلك أن يؤمن أن القرآن العربي كلام الله تعالى، وليس هو ولا شيء منه كلاماً لغيره، ولكن بعثه عند رسله، وإذا كان كلام المخلوق يبلغ عنه مع العلم بأن كلامه حروفه ومعانيه ومع العلم بأن شيئاً من صفاته لم تفارق ذاته فالعلم بمثل هذا من كلام الله أولى وأظهر والله أعلم.

١٨٧ ـ مسألة: ما يقول شيخ الإسلام، مفتي الأنام. بقية السلف الكرام، تقي الدين، بقية المجتهدين. أثابه الله وأحسن إليه. في تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه. هل صح فيه حديث عن النبي ﷺ. أو عن صحابته وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله أم لا؟

الجواب: هذا التلقين المذكور قد ثبت عن طائفة من الصحابة أنهم أمروا به كأبي أمامة الباهلي وغيره. وروي فيه حديث عن النبي ﷺ. لكنه مما لا يحكم بصحته. ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك. فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء: ان هذا التلقين لابأس به. فرخصوا فيه. ولم يأمروا به. واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد. وكرهه طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم. والذي في السنن عن النبي ﷺ أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دفن ويقول: «سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل».

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لقنوا موتاكم لا إلٓه إلا الله» فتلقين

المحتضر سنة مأمور بها. وقد ثبت أن المقبور يسأل ويمتحن. وأنه يؤمر بالدعاء له، فلهذا قيل إن التلقين ينفعه فإن الميت يسمع النداء كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه ليسمع قرع نعالهم» وأنه قال: «ما أنتم بأسمع لما أقول منهم» وأنه أمرنا بالسلام على الموتى فقال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام» والله أعلم.

١٨٨ ـ **مسألة**: في رجل قال: إن الله لم يكلم موسى تكليماً. وإنما خلق الكلام والصوت في الشجرة، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة. لا من الله، وإن الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ، فهل هو على الصواب أم لا؟

الجواب: الحمد لله، ليس هذا الصواب، بل هو ضال مفتر كاذب باتفاق الأمة وأئمتها. بل هو كافر يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وإذا قال: لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ بل أقر بأن هذا اللفظ حق، لكن أنفي معناه وحقيقته، فإن هؤلاء هم الجهمية الذين اتفق السلف والأئمة على أنهم من شر أهل الأهواء والبدع، حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن الاثنين وسبعين فرقة.

وأول من قال هذه المقالة في الإسلام كان يقال له: جعد بن درهم، فضحى به خالد ابن عبدالله القسري يوم أضحى، فإنه خطب الناس فقال في خطبته: ضحوا أيها الناس يقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، أنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه وكان ذلك في زمن التابعين، فشكروا ذلك. وأخذ هذه المقالة عنه الجهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحوز، وإليه نسبت هذه المقالة التي تسمى مقالة الجهمية، وهي نفي صفات الله تعالى، فإنهم يقولون: إن الله لا يرى في الآخرة، ولا يكلم عباده وإنه ليس له علم، ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ويقولون القرآن مخلوق.

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد، وضموا إليها أخرى في القدر وغيره لكن عند المعتزلة أنهم يقولون إن الله كلم موسى حقيقة، وتكلم حقيقة، لكن حقيقة ذلك عندهم أنه خلق كلاماً في غيره: إما في شجرة وإما هواء وإما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام، ولا علم، ولا قدرة، ولا رحمة ولا مشيئة ولا حياة. ولا شيء من الصفات.

والجهمية تارة يبوحون بحقيقة القول فتقول إن الله لم يكلم موسى ولا يتكلم. وتارة لا يظهرون هذا اللفظ، لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الإسلام واليهود والنصارى، فيقرون باللفظ، ولكن يقولون بأنه خلق في غيره كلاماً، وأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة من أن الله كلم موسى تكليماً : وأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة كما تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ، وأن الله علماً وقدرة ونحو ذلك ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة، حتى أن أبا القاسم الطبري الحافظ لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والأئمة في الأصول، ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال: هؤلاء، خمسمائة وخمسون نفساً أو أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام. وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم، وتذهبوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم ألوفاً، لكني اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر. لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر قولهم استتابوه أو أمروا بقتله أو نفيه أو حبسه، قال: ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال القرآن مخلوق: جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومئة ثم جهم ابن صفوان، فأما جعد فقتله خالد بن عبدالله القسري، وأما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام ابن عبد الملك.

وروي بإسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه من وجهين أنهم قالوا له يوم صفين حكمت رجلين، فقال: ما حكمت مخلوقاً. ما حكمت إلا القرآن، وعن عكرمة قال: كان ابن عباس في جنازة، فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال: اللهم رب القرآن اغفر لي، فوثب إليه ابن عباس فقال: مه القرآن منه، وعن عبدالله بن مسعود قال: من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين، وهذا ثابت عن ابن مسعود.

وعن سفيان بن عيينة قال سمعت عمرو بن دينار يقول: أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود، وفي لفظ يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقال حرب الكرماني: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، يعني ابن راهويه، عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة، أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق، إلا القرآن، فإنه كلام الله، منه خرج وإليه يعود.

وهذا قد رواه عن ابن عيينة إسحاق. وإسحاق إما أن يكون قد سمعه منه أو من بعض أصحابه عنه.

وعن جعفر بن محمد وهو مشهور عنه أنهم سألوه عن القرآن أخالق هو أم مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله، وهكذا روي عن الحسن البصري وأيوب السختياني، وسليمان التيمي وخلق من التابعين.

وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأمثال هؤلاء من الأئمة، وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور، بل اشتهر عن أئمة السلف تكفير من قال القرآن مخلوق، وأنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، كما ذكروا ذلك عن مالك بن أنس وغيره.

ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد، وكان من أصحاب ضرار بن عمرو ممن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له الشافعي كفرت بالله العظيم، ذكره ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية، قال: كان في كتاب عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أو حدثني أبو شعيب إلا أني أعلم حضر عبدالله بن عبدالحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد، فسأل حفص: عبدالله قال: ما تقول في القرآن؟ فأبى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما أشار إلى الشافعي فسأل الشافعي، فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة، بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكفر حفصاً الفرد، قال الربيع: فلقيت حفصاً في المسجد بعد هذا فقال: أراد الشافعي قتلي.

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق، واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه.

أما أبو حنيفة وأصحابه فقد ذكر أبو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله: (ذكر بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة) على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، قال فيه: وإن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه، وتواعده حيث قال:

﴿سأصليه سقر﴾ فلما أوعد الله سقر لمن قال ﴿إن هذا إلا قول البشر﴾ علمنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر.

وأما أحمد بن حنبل فكلامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فإنهم أظهروا القول بإنكار صفات الله تعالى وحقائق أسمائه، وأن القرآن مخلوق حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، ودعوا الناس إلى ذلك، وعاقبوا لمن لم يجبهم إما بالقتل، وإما بقطع الرزق، وإما بالعزل عن الولاية، وإما بالحبس أو الضرب، وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الإمام أحمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الإيمان والسنة عليهم، وأذلهم بعد العز، وأخملهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الأمة وعوامها أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإطلاق القول بأن من قال إنه مخلوق فقد كفر.

وأما إطلاق القول بأن الله لم يكلم موسى، فهذه مناقضة لنص القرآن، فهو أعظم من القول بأن القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل فإنه أنكر نص القرآن؛ وبذلك أفتى الأئمة والسلف في مثله؛ والذي يقول القرآن مخلوق؛ هو في المعنى موافق له فلذلك كفره السلف.

قال البخاري في كتاب (خلق الأفعال) قال سفيان الثوري: من قال القرآن مخلوق فهو كافر قال: وقال عبدالله بن المبارك من قال: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا﴾ مخلوق فهو كافر، ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال: وقال ابن المبارك: لا تقول كما قالت الجهمية إنه في الأرض ههنا بل على العرش استوى، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال. فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. وقال: من قال لا إله إلا الله مخلوق فهو كافر. وإنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية قال: وقال علي بن عاصم: أما الذين قالوا إن لله ولداً أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم.

قال البخاري: وكان إسماعيل بن أبي إدريس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له سمعت أحد يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة، قال: وقال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له أن قوماً يقولون القرآن مخلوق، فقال: كيف يصنعون بقل هو الله أحد؟ كيف يصنعون بقوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا﴾ قال: وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس، فما رأيت قوماً أضل في كفرهم منهم، وأني لأستجهل من لا يكفرهم، إلا من لا يعرف كفرهم.

قال: وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وإذا كان القرآن مخلوقاً كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ وزعموا أن هذا مخلوق، والذي قال: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى أن يخلد في النار من هذا، وكلاهما عنده مخلوق، فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه.

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم أن من قال: أن كلام الله مخلوق، خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسئول عنه كان حقيقة قوله: أن الشجرة هي التي قالت لموسى: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ ومن قال: إن مخلوقاً قال ذلك، فهذا المخلوق عنده كفرعون الذي قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ كلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك، فإن كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضاً كفر، ولا ريب أن قول هؤلاء يؤول إلى قول فرعون وإن كانوا لا يفهمون ذلك، فإن فرعون كذب موسى فيما أخبر به من أن ربه هو الأعلى، وأنه كلمه، كما قال تعالى: ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً لعلي أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذباً﴾ وهو قد كذب موسى في أن الله كلمه، لكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاماً في غيره صار هو المتكلم به، وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة:

(أحدها) أن الله سبحانه أنطق الأشياء نطقاً معتاداً ونطقاً خارجاً عن المعتاد، قال تعالى: ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾ وقال تعالى: ﴿حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ وقال تعالى: ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ وقد قال تعالى: ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق﴾ وقد ثبت أن الحصا كان يسبح في يد النبي ﷺ وأن الحجر كان يسلم عليه، وأمثال ذلك من إنطاق الجمادات، فلو كان إذا خلق كلاماً في غيره كان هو المتكلم به، فإن هذا كله كلام الله تعالى، ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام، كما كلم موسى بن عمران، بل قد ثبت أن الله خالق أفعال العباد، فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه، فلو كان متكلماً بما خلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلامه، حتى كلام إبليس والكفار وغيرهم؛ وهذا يقوله غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون إن كلام الآدميين غير مخلوق، فإن كل واحد من الطائفتين يجعلون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق، فأولئك يجعلون الجميع مخلوقاً، وأن الجميع كلام الله، وهؤلاء يجعلون الجميع كلام الله، وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلولية، وشيخ المشبهة الحلولية، وبسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الإسلام، سلط الله أعداء الدين، فإن الله يقول: ﴿ولينصرنَّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ وأي معروف أعظم من الإيمان بالله وأسمائه وآياته؟ وأي منكر أعظم من الإلحاد في أسمائه وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال لهؤلاء الضالين: ما خلقه الله في غيره من الكلام وسائر الصفات، فإنما يعود حكمه على ذلك المحل، لا على غيره، فإذا خلق الله في بعض الأجسام حركة أو طعماً أو لوناً أو ريحاً، كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم، وإذا خلق بمحل حياة أو علماً أو قدرة أو إرادة أو كلاماً، كان ذلك المحل هو الحي العالم القادر المريد المتكلم، فإذا خلق كلاماً في الشجرة أو في غيرها من الأجسام، كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما لو خلق فيه إرادة وحياة أو علماً، ولا يكون الله هو المتكلم به؛ كما أنه إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعاً أو بصراً فإن ذلك المحل هو الحي به والقادر به والسميع به؛ والبصير به؛ فكما أنه سبحانه لا يجوز أن يكون متصفاً بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات ولا المصوت بما خلقه في غيره من الأصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة، فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام، ولا يكون متكلماً بذلك الكلام.

(الوجه الثالث) أن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فإن اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمنع ثبوت معناها دون ثبوت معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على أنه لا يكون متحرك ولا متكلم إلا بحركة وكلام، فلا يكون مريد إلا بإرادة. وكذلك لا يكون عالم إلا بعلم، ولا قادر إلا بقدرة، ونحو ذلك، ثم هذه الأشياء المشتقة من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمى المصدر، فإنه يسمى بالحي من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعالم من قام به

العلم، وبالقادر من قامت به القدرة. فأما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم بالفاعل ونحو من الصفات، وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر، وذلك أن اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة، والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته.

وهذا كما أنه ثابت في الأسماء المشتقة، فكذلك في الأفعال، مثل تكلم وكلم ويتكلم ويكلم، وعلم ويعلم، وسمع ويسمع، ورأى ويرى، ونحو ذلك سواء قيل إن الفعل مشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، لا نزاع بين الناس أن فاعل الفعل هو فاعل المصدر، فإذا قيل كلم وعلم أو تكلم أو تعلم، ففاعل التكليم والتعليم هو المكلم والمعلم، وكذلك التعلم والتكلم، والفاعل هو الذي قام به المصدر الذي هو التكليم والتعليم، والتكلم والتعلم، فإذا تكلم فلان، أو كلم فلان فلاناً، ففلان هو المتكلم والمكلم.

فقوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ وقوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ورفع بعضهم فوق بعض درجات﴾ وقوله: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ يقتضي أن الله هو المكلم، فكما يمتنع أن يقال: هو متكلم بكلام قائم بغيره، يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره فهذه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يلزم الجهمية على قولهم أن يكون كل كلام خلقه الله كلاماً له، إذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاماً ولو في غيره كان متكلماً به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائماً يدل لكونه خلق صوتاً في محل، والدليل يجب طرده. فيجب أن يكون كل صوت بخلقه له لذلك، وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله على قولهم، والصوت الذي ليس هو بكلام.

(الثاني) أن الصفة إذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه إلى ذلك المحل، ولا يعود حكمه إلى غيره (الثالث) أن مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك، ولا يشتق ذلك لغيره، وهذا كله ظاهر بين، وهو ما يبين قول السلف والأئمة أن من قال: إن الله خلق كلاماً في غيره، لزمه أن يكون حكم التكلم عائداً إلى ذلك المحل لا إلى الله.

(الرابع) أن الله وكد تكليم موسى بالمصدر فقال: ﴿تكليماً﴾ قال غير واحد من

العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز. لئلا يظن أنه أرسل غيره ممن لم يكلمه، وقال: ﴿ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً﴾ الآية فكان تكليم موسى من وراء حجاب وقال: ﴿يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ وقال: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ إلى قوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ والوحي هو ما نزله على قلوب الأنبياء بلا واسطة، فلو كان تكليمه لموسى إنما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الأنبياء أفضل منه. لأن أولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة. وموسى إنما عرفه بواسطة، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الإلهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء، وأنه يقتضي تعطيل الرسالة، فإن الرسل إنما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضي تعطيل التوحيد، فإن من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا يقوم به الصفات فهو عدم محض، إذ ذات لا صفة لها إنما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص. فكان قول هؤلاء مضاهياً لقول المتفلسفة الدهرية الذين يجعلون وجود الرب وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق لا صفة له، وقد علم أن المطلق بشرط الإطلاق لا يوجد إلا في الذهن.

وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضاً حقيقة تكليمه لموسى، ويقولون إنما هو فيض فاض عليه من العقل الفعال. وهكذا يقولون في الوحي إلى جميع الأنبياء. وحقيقة قولهم: أن القرآن قول البشر. لكنه صدر عن نفس صافية شريفة، وإذا كان المعتزلة خيراً من هؤلاء. وقد كفر السلف من يقول بقولهم. فكيف هؤلاء؟

وكلام السلف والأمة في مثل هؤلاء لا يحصى، قال حرب بن إسماعيل الكرماني: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق. وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقاً. ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة. فإن قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة. وهو الكفر المحض الواضح. لم يزل الله عالماً متكلماً له المشيئة والقدرة في خلقه. والقرآن كلام الله وليس بمخلوق. فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر.

وقال وكيع بن الجراح: من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق.

فقيل له من أين قلت هذا؟ قال: لأن الله يقول: ﴿ولكن حق القول مني﴾ ولا يكون من الله شيء مخلوق. وهذا القول قاله غير واحد من السلف.

وقال أحمد بن حنبل: كلام الله من الله. ليس ببائن منه. وهذا معنى قول السلف: القرآن كلام الله منه بدأ ومنه خرج وإليه يعود. كما في الحديث الذي رواه أحمد وغيره عن جبير بن نفير قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم لن ترجعوا إلى الله بشيء أفضل مما خرج منه» يعني القرآن. وقد روي أيضاً عن أبي أمامة مرفوعاً.

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأصحاب مسيلمة الكذاب لما سمع قرآن مسيلمة: ويحكم أين يذهب بعقولكم؟ إن هذا كلام لم يخرج من آل. أي من رب.

وليس معنى قول السلف والأئمة أنه منه خرج ومنه بدأ: أنه فارق ذاته وحل بغيره، فإن كلام المخلوق إذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره، فكيف يكون كلام الله تعالى ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾ فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم، ومع هذا فلم تفارق ذاتهم.

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق، والناس إذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه، كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارىء، قال تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ وقال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم».

ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية، فإنهم زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله، كما يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة، فبين السلف والأئمة أن القرآن من الله بدأ وخرج، وذكروا قوله: ﴿ولكن حق القول مني﴾ فأخبر أن القول منه لا من غيره من المخلوقات «ومن» هي لابتداء الغاية، فإن كان المجرور بها عيناً يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله: ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه﴾ وقوله في المسيح روح منه، وكذلك ما يقوم بالأعيان كقوله: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾.

وأما إذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله: ﴿ولكن حق

القول مني﴾ ولذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن نزل منه، وأنه نزل به جبريل منه، رد على هذا المبتدع المفتري وأمثاله ممن يقول انه لم ينزل منه، قال تعالى: ﴿أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق﴾ وقال تعالى: ﴿قل نزله روح القدس من ربك بالحق﴾ وروح القدس هو جبريل كما قال في الآية الأخرى ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ وقال: ﴿من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله﴾ وقال هنا ﴿نزله روح القدس من ربك﴾ فبين أن جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا من غير ذلك.

وكذلك سائر آيات القرآن كقوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ وقوله: ﴿حمٓ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ وقوله: ﴿حمٓ، تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ وقوله: ﴿الٓمٓ، تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين﴾ وقوله: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾.

فقد بين في غير موضع أنه منزل من الله، فمن قال إنه منزل من بعض المخلوقات كاللوح أو الهواء فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متبع لغير سبيل المؤمنين.

ألا ترى أن الله فرق بين ما نزله منه، وما نزله من بعض المخلوقات كالمطر بأنه قال: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ فذكر المطر في غير موضع وأخبر أنه نزله من السماء، والقرآن أخبر أنه منزل منه، وأخبر بتنزيل مطلق في مثل قوله: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ لأن الحديد ينزل من رؤوس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك انزل الحيوان، فإن الذكر ينزل الماء في الإناث، فلم يقل فيه من السماء.

ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لأنه قد ثبت بالنقل الصحيح أن الله كتب لموسى التوراة وأنزلها مكتوبة، فيكون بنو إسرائيل قد قرأوا الألواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد، ومحمد أخذه عن جبريل عن اللوح، فيكون بنو إسرائيل بمنزلة جبريل، ويكون منزلة بني إسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد ﷺ أنه أنزل عليهم كتاباً لا يغسله الماء، وأنه أنزله عليه تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لأجل ذلك فقال ﴿وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾ وقال تعالى: ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة، كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً﴾.

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله، وإنما وجده مكتوباً، كانت العبارة عبارة جبريل،

وكان القرآن كلام جبريل، ترجم به عن الله، كما يترجم عن الأخرس الذي كتب كلاماً ولم يقدر أن يتكلم به، وهذا خلاف دين المسلمين.

وإن احتج محتج بقوله: ﴿وإنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين﴾ قيل له فقد قال في الآية الأخرى ﴿إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر، قليلاً ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون﴾ فالرسول في هذه الآية جبريل، والرسول في الآية الأخرى محمد. فلو أريد به الرسول أحدث عبارته لتناقض الخبران. فعلم أنه أضافه إليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداث، ولهذا قال: ﴿لقول رسول﴾ ولم يقل ملك ولا نبي. ولا ريب أن الرسول بلغه كما قال: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي. فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي».

ولما أنزل الله ﴿ الۤمۤ. غلبت الروم﴾ خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس. فقالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي. ولكنه كلام الله.

وإن احتج بقوله ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ قيل له: هذه الآية حجة عليك. فإنه لما قال: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ علم أن الذكر منها محدث. ومنه ما ليس بمحدث؛ لأن النكرة إذا وصفت ميزتها بين الموصوف وغيره. كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته. وما آكل إلا طعاماً حلالاً ونحو ذلك. ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي. ولكنه الذي أنزل جديداً. فإن الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء. فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً. وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب. كما قال: ﴿كالعرجون القديم﴾ وقال: ﴿تالله إنك لفي ضلالك القديم﴾ وقال: ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾ وقال: ﴿أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون﴾ وكذلك قوله: ﴿جعلناه قرآناً عربياً﴾ لم يقل ﴿جعلناه﴾ فقط حتى يظن أنه بمعنى خلقناه ولكن قال: ﴿جعلناه قرآناً عربياً﴾ أي صيرناه عربياً لأنه قد كان قادراً على أن ينزله عجمياً وينزله عربياً. فلما أنزله عربياً، كان قد جعله عربياً دون عجمي.

وهذه المسألة من أصول أهل الإيمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم.

١٨٩ ـ مسألة: فيمن قال: إن الله لم يكلم موسى تكليماً، فقال له آخر: بل كلمه تكليماً، فقال إن قلت كلمه، فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، والحرف والصوت محدث، ومن قال إن الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر كما قال أم لا؟

الجواب: الحمد لله. أما من قال: إن الله لم يكلم موسى تكليماً، فهذا إن كان لم يسمع القرآن فإنه يعرف أن هذا نص القرآن، فإن أنكره بعد ذلك استتيب، فإن تاب وإلا قتل، ولا يقبل منه إن كان كلامه بعد أن يجحد نص القرآن، بل لو قال: إن معنى كلامي أنه خلق صوتاً في الهواء فأسمعه موسى، كان كلامه أيضاً كفراً، وهو قول الجهمية الذين كفرهم السلف وقالوا يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، لكن من كان موقناً بالله ورسوله مطلقاً، ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب، فإنه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر، إذ كثير من الناس يخطىء فيما يتأوله من القرآن، ويجهل كثيراً مما يرد معاني الكتاب والسنة، والخطأ والنسيان مرفوع عن هذه الأمة، والكفر لا يكون إلا بعد البيان.

والائمة الذين أمروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة، ويقولون القرآن مخلوق، ونحو ذلك، قيل إنهم أمروا بقتلهم لكفرهم، وقيل لأنهم إذا دعوا الناس إلى بدعتهم أضلوا الناس، فقتلوا لأجل الفساد في الأرض، وحفظاً لدين الناس أن يضلوهم.

وبالجملة فقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الجهمية من شر طوائف أهل البدع، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين وسبعين فرقة، ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون إن كلام الله مخلوق، وإن الله إنما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه في الهواء، وأنه لا يرى في الآخرة، وأنه ليس مبايناً لخلقه، وأمثال هذه المقالات التي تستلزم تعطيل الخالق، وتكذيب رسله، وإبطال دينه.

وأما قول الجهمية إن قلت (كلمه) فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث، ومن قال إن الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر.

فيقال لهذا الملحد: أنت تقول أن كلمه بحرف وصوت لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء، وتقول: أنه لا يجوز أن تقوم به الحروف والأصوات لأنها لا تقوم إلا بمتحيز، والباري ليس بمتحيز، ومن قال إنه متحيز فقد كفر، ومن المعلوم أن من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقر بما جاء به الكتاب والسنة.

وإن قال الجاحد لنص الكتاب والسنة: إن العقل معه. قال له الموافق للنصوص بل العقل معي، وهو موافق للكتاب والسنة، فهذا يقول إن معه السمع والعقل، وقال إنما يحتج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساده، ولو قدر أن العقل معه، والكفر هو من الأحكام الشرعية، وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره. حتى يكون قوله كفراً في الشريعة، وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع.

وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة، ولا في قول أحد من سلف الأمة وأئمتها الإخبار عن الله بأنه متحيز، أو أنه ليس بمتحيز، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا أو هذا يكفر، وهذا اللفظ مبتدع، والكفر لا يتعلق بمجرد أسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، بل يستفسر هذا القائل إذا قال إن الله متحيز أو ليس بمتحيز، فإن قال أعني بقولي أنه متحيز أنه دخل في المخلوقات، قد حازته وأحاطت به، فهذا باطل، وان قال أعني به أنه منحاز عن المخلوقات مباين لها فهذا حق.

وكذلك قوله: ليس بمتحيز إن أراد به أن المخلوق لا يحوز الخالق فقد أصاب، وإن قال إن الخالق لا يباين المخلوق وينفصل عنه، فقد أخطأ.

وإذا عرف ذلك، فالناس في الجواب عن حجته الداحضة وهي قوله لو قلت أنه كلمه فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت، والحرف والصوت محدث. ثلاثة أصناف: صنف منعوه المقدمة الأولى. وصنف منعوه المقدمة الثانية. وصنف لم يمنعوه المقدمتين. بل استفسروه وبينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً.

فالصنف الأول أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ومن اتبعهما. قالوا لا نسلم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت. بل الكلام معنى قائم بذات المتكلم. والحروف والأصوات عبارة عنه. وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الأمر بكل ما أمر به. والخبر عن كل ما أخبر عنه. وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً. وقالوا إن اسم الكلام حقيقة فيكون اسم الكلام مشتركاً أو مجازاً في كلام الخالق وحقيقة في كلام المخلوق.

والصنف الثاني سلموا لهم أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت. ومنعوهم المقدمة الثانية وهي أن الحرف والصوت لا يكون إلا محدثاً. وصنف قالوا إن المحدث كالحادث

سواء كان قائماً بنفسه أو بغيره. وهو متكلم بكلام لا يكون إلا قديماً. وهو بحرف وصوت. وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كأبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن اتبعه. وقال هو لا في الحرف والصوت. نظير ما قاله الذين قبلهم في المعاني. وقالوا كلام لا بحرف ولا بصوت لا يعقل. ومعنى أن يكون أمراً ونهياً وخبراً ممتنع في صريح العقل.

ومن ادعى أن معنى التوراة والإنجيل والقرآن واحد. وإنما اختلفت العبارات الدالة عليه، فقول معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً. وإخراج الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات. وان جاز أن يقال إن الحروف والأصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة. أمكن حينئذ أن يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره. قالوا لإخوانهم الأولين إذا قلتم إن الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق عبارة[1] بلى.

فإن قلتم إن تلك العبارة كلام حقيقة. بطلت حجتكم عن المعتزلة. فإن أعظم حجتكم عليهم قولكم: انه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام يخلقه في غيره كما يمتنع ان يعلم بعلم قائم بغيره. وان يقدر بقدرة قائمة بغيره، وان يريد بإراد قائمة بغيره. وان قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى. مجازاً في اللفظ. وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات.

(والصنف الثالث): الذين لم يمنعوا المقدمتين ولكن استفسروهم وبيّنوا أن هذا لا يستلزم صحة قولكم، بل قالوا إن قلتم أن الحرف والصوت محدث، بمعنى أنه يجب ان يكون مخلوقاً منه منفصلاً عنه، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه، وهذا قول ممنوع، وإن قلتم بمعنى أنه لا يكون قديماً. فهذا مسلم لكم، لكن تسميته هذا محدث:

وهؤلاء صنفان؛ صنف قال: إن المحدث هو المخلوق المنفصل عنه، فإذا قلنا الحرف والصوت لا يكون إلا محدثاً. كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقاً. وحينئذ فيكون هذا المعتزلي أبطل قوله بقوله. حيث زعم أنه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ثم استدل على ذلك بما يقتضي أنه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق فيه تلبيس. ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق، بل هو سبحانه يتكلم إذا شاء. ويسكت إذا شاء. كما أنه

---

(١) بياض بالأصل.

سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. وأنه سبحانه استوى إلى السماء وهي دخان وأنه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة كما قال: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾ وقال: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك﴾ وقال تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ وقال تعالى: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾.

وأمثال ذلك في القرآن والحديث كثير، من أنه سبحانه إذا شاء فعل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره، والمخلوق لا يكون قائماً بالخالق، ولا يكون الرب محلاً للمخلوقات. بل هو سبحانه يقوم به ما شاء من كلماته وأفعاله، وليس من ذلك شيء مخلوقاً، إنما المخلوق ما كان بائناً عنه وكلام الله من الله ليس ببائن منه.

ولهذا قال السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، فقالوا منه بدأ أي هو المتكلم به لا أنه خلقه في بعض الاجسام المخلوقة.

وهذا الجواب هو جواب أئمة أهل الحديث والتصوف والفقه، وطوائف من الكلام من أئمتهم من الهشامية والكرامية وغيرهم وأتباع الائمة الأربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. منهم من يختار جواب الصنف الأول وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن، وهم طوائف من متأخري أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون إن القرآن قديم كالسالمية. وطوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة. ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلابية والسالمية.

ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية، والكرامية منتسبون الى أبي حنيفة، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر، بل يقول بقول أئمة الحديث، كالبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي، ومحمد بن اسحاق بن خزيمة، ومن قبلهم من السلف كأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام، ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه، وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة.

وبين الأصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة قد بسطنا الكلام عليها في مواضع، وبينا حقيقة كل قول، وما هو القول الصواب في صريح العقول وصحيح المنقول، لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق. والأمة متفقة على أن من قال ان كلام الله مخلوق، لم يكلم موسى تكليماً، يستتاب فإن تاب وإلا قتل، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً.

١٩٠ ـ مسألة: في أقوال العلماء في المسح على الخفين. هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم. وهل للتخريق حد، وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ فإن الناس يحتاجون الى ذلك.

هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء، فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير، مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل. قالوا لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل. وفرض ما بطن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغسل والمسح أي بين الأصل والبدل، وهذا لا يجوز، لأنه إما ان يغسل القدمين وإما ان يمسح على الخفين.

والقول الأول أصح، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه في العفو عن يسير العورة، وعن يسير النجاسة ونحو ذلك، بأن السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقاً. قولاً من النبي ﷺ وفعلاً، كقول صفوان بن عسال: أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفراً أو مسافرين أن لا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم، رواه أهل السنن وصححه الترمذي فقد بين أن رسول الله ﷺ أمر أمته أن لا ينزعوا أخفافهم في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم ولكن ينزعوها من الجنابة، وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التساخين والعصائب. والتساخين هي الخفان، فإنها تسخن الرجل.

وقد استفاض عنه في الصحيح أنه مسح على الخفين، وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين، ونقلوا أيضاً أمره مطلقاً كما في صحيح مسلم عن شريح بن هانىء قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي

طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ فسألناه فقال جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، أي جعل له المسح على الخفين فأطلق.

ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثيراً منها عن فتق أو خرق، لا سيما مع تقادم عهدها وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك، لما سئل النبي ﷺ عن الصلاة في الثوب الواحد فقال «أو لكلكم ثوبان» وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى يحتاج لترقيع، فكذلك الخفاف.

والعادة في الفتق اليسير في الثوب والخف انه لا يرقع، وانما الترقيع الكثير، وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق، حتى أنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب، فظهر بعض العورة، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رؤوسهن حتى يرفع الرجال رؤوسهم لئلا يرين عورات الرجال من ضيق الأزر، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة، وخارج الصلاة، بخلاف ستر الرجلين بالخف.

فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف، مع علمه بما هي عليه في العادة، ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب، وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي، وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه، فلهم أن يمسحوا عليه، وإن كان مفتوقاً أو مخروقاً، من غير تحديد لمقدار ذلك، فإن التحديد لا بد له من دليل. وأبو حنيفة يحده بالربع، كما يحد مثل ذلك في مواضع، قالوا لأنه يقال: رأيت الإنسان، إذا رأيت أحد جوانبه الأربع فالربع يقوم مقام الجميع، وأكثر الفقهاء ينازعون في هذا ويقولون التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة.

وأيضاً فأصحاب النبي ﷺ الذين بلغوا سنته، وعملوا بها، لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشيء من القيود، بل أطلقوا المسح على الخفين، مع علمهم بالخفاف وأحوالها، فعلم أنهم كانوا قد فهموا عن نبيهم جواز المسح على الخفين مطلقاً.

وأيضاً فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم فلو لم يجز المسح عليها، بطل مقصود الرخصة، لا سيما والذين يحتاجون الى لبس ذلك هم المحتاجون، وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين، فإن سبب الرخصة هو الحاجة، ولهذا قال النبي ﷺ لما سئل عن الصلاة في الثوب الواحد «أو لكلكم ثوبان» بين أن فيكم من لا يجد إلا ثوباً واحداً، فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب.

ثم إنه أطلق الرخصة، فكذلك هنا، ليس كل انسان يجد خفاً سليماً، فلو لم يرخص الا لهذا لزم المحاريج خلع خفافهم وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى، ثم إذا كان الى الحاجة فالرخصة عامة.

وكل من لبس خفاً وهو متطهر فله المسح عليه سواء كان غنياً أو فقيراً؛ وسواء كان الخف سليماً أو مقطوعاً. فإنه اختار لنفسه ذلك؛ وليس هذا مما يجب فعله لله تعالى كالصدقة والعتق حتى تشترط فيه السلامة من العيوب.

وأما قول المنازع: إن فرض ما ظهر الغسل؛ وما بطن المسح؛ فهذا خطأ بالإجماع، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه. وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله، وهو إنما يمسح خططاً بالأصابع، فليس عليه أن يمسح جميع الخف. كما عليه أن يمسح الجبيرة، فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو، فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل، بخلاف الخف فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم، ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً، ومسح الخفين جائزاً: إن شاء مسح وإن شاء خلع.

ولهذا فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه (أحدها) أن هذا واجب وذلك جائز (الثاني) أن هذا يجوز في الطهارتين الصغرى والكبرى، فإنه لا يمكنه إلا ذلك ومسح الخفين لا يكون في الكبرى، بل عليه أن يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه، وفي الوضوء يجزئه المسح على ظاهر شعر الرأس، وغسل ظاهر اللحية الكثيفة فكذلك الخفاف يمسح عليها في الصغرى، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذي يمكن إيصال الماء إلى باطنه ولكن فيه مشقة، والغسل لا يتكرر.

(الثالث) أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها، ليس فيها توقيت، فإن مسحها للضرورة بخلاف الخف؛ فإن مسحه موقت عند الجمهور. فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي ﷺ. لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد. متى خلع خفيه تضرر، كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها. أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه. فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق. أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع. أو كان إذا فعل ذلك فإنه واجب ونحو ذلك. فهٰهنا قيل إنه يتيمم. وقيل إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى. لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه.

فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة. وثلاثة أيام ولياليهن. وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم. والمفهوم لا عموم له. فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث، وعلى هذا يحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق، ومسح أسبوعاً بلا خلع. فقال له عمر: أصبت السنة، وهو حديث صحيح.

وليس الخف كالجبيرة مطلقاً، فإنه لا يستوعب بالمسح بحال ويخلع في الطهارة الكبرى، ولا بد من لبسه على طهارة، لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم، وإن قدر أنه لا يمكن خلعه في الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة يمسح عليه كله، كما لو كان على رجله جبيرة يستوعبها.

وأيضاً فإن المسح على الخفين أولى من التيمم لأنه طهارة بالماء فيما يغطي موضع الغسل، وذاك مسح بالتراب في عضوين آخرين. فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم، ولهذا لو كان جريحاً وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل، فهل يمسح بالماء أو يتيمم؟ فيه قولان. هما روايتان عن أحمد، ومسحهما بالماء أصح. لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم. فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى.

(الرابع) أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد، لأن مسحها كغسله. وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس.

(الخامس) أن الجبيرة يمسح عليها، وإن شدها على حدث، عند أكثر العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب. ومن قال لا يمسح عليها إلا إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الخفين. وهو قياس فاسد، فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر، ليس كمسح الخفين، وفي كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك، وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين وفي ذلك نزاع، لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين، ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح فيقول ببطلان طهارة المحل؟ كما قالوا في الخف والأول أصح، وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظفار، وبمنزلة كشط الجلد، لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة.

وكذلك في الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء كما قيل إنه يجب في خلع الخف والطهارة وجبت في المسح على الخفين، ليكون إذا أحدث يتعلق الحدث بالخفين، فيكون مسحهما كغسل الرجلين، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لا بد من غسله.

ثم قيل: إن المسح لا يرفع الحدث عن الرجل، فإذا خلعها كان كأنه لا يمسح عليها فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء، وقيل بل حدثه ارتفع رفعاً مؤقتاً إلى حين انقضاء المدة وخلع الخف، لكن لما خلعه انقضت الطهارة فيه، والطهارة الصغرى لا تتبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها، فإن حكمها يتعلق بغير محلها، فإنها غسل أعضاء أربعة، والبدن كله يصير طاهراً، فإذا غسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة، وإذا انتقض الوضوء في عضو انتقض في الجميع، ومن قال هذا قال إنه يعيد الوضوء، ومثل هذا منتف في الجبيرة، فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى، ولا يجزيء فيها البدل، فعلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر.

ومن قال من أصحابنا إنه إذا سقطت لبرء بطلت الطهارة أو غسل محلها وإذا سقطت لغير برء فعلى وجهين، فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء، وجعلوا سقوطها بالبرء كانقطاع مدة المسح.

وأما إذا سقطت قبل البر فقيل هي كما لو خلع الخف قبل المدة، وقيل لا تبطل الطهارة هنا لأنه لا يمكن غسلها قبل البرء، بخلاف الرجل، فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف، فلهذا فرقوا بينها وبين الخف في أحد الوجهين، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة، بخلاف ما بعد البرء، فإنه يمكن غسل محلها.

والقول بأن البرء كالوقت في الخفين ضعيف، فإن طهارة الجبيرة لا توقيت فيها أصلاً حتى يقال إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة، بخلاف المسح على الخفين فإنه موقت، ونزعها مشبه بخلع الخف، وهو أيضاً تشبيه فاسد، فإنه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البر، وفيه الوجهان، وإن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه، فإنه لا يجوز له حينئذ أن يمسح على الخفين، لأن الشارع أمره بخلعها في هذه الحال، بخلاف الجبيرة فإن الشارع لم يجعل لها وقتاً، بل جعلها بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر، وذاك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله، ولم تبطل

طهارته، وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها، وأنه يطهر موضعه، وهذا مشبه قول من قال مثل ذلك في الجبيرة، ومن الناس من يقول خلع الخف لا يبطل الطهارة.

والقول الوسط أعدل الأقوال، وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى كالوسخ الذي على يده والحناء، والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تخيير بينه وبين الغسل، فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه، أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب، لأن الماء أولى من التراب، وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون في غيره.

فالمسح على الخفين، وعلى الجبيرة، وعلى نفس العضو، كل ذلك خير من التيمم حيث كان، ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها في الجنابة، ففي الطهارة الصغرى أولى، وإن قيل إنه لا يمسح عليها من الجنابة حتى يشهدها على الطهارة، كان هذا قولاً بلا أصل يقاس عليه، وهو ضعيف جداً، وإن قيل بل إذا شدها على الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب، قيل هو محتاج إلى شدها على الطهارة من الجنابة، فإنه قد بجنب والماء يضر جراحه. ويضر العظم المكسور، ويضر الفصاد، فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها، وهذه من أحسن المسائل.

والمقصود هنا أن مسح الخف لا يستوعب فيه الخف. بل يجزىء فيه مسح بعضه، كما وردت به السنة. وهي مذهب الفقهاء قاطبة، فعلم بذلك أنه ليس كل ما بطن من القدم مسح ما يليه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزياً عن باطن القدم، وعن العقب، وحينئذ فإذا كان الخرق في موضع، ومسح موضعاً آخر كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب، بل ولا يستحب، ولو كان للخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع.

فإن قيل: مرادنا أن ما بطن يجزى عنه المسح، وما ظهر يجب غسله.

قيل هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتاً للشيء بنفسه، وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطى ونحو ذلك. كان هذه كلها عبارات عن معنى واحد،

وهو دعوى رأس المسألة بلا حجة أصلاً، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقاً، ولم يقيده، والقياس يقتضي أنه لا يقيد.

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين، هذا أحدهما وهو أن يكون ساتر المحل الفرض، وقد تبين ضعف هذا الشرط (والثاني) أن يكون الخف يثبت بنفسه، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه، لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه.

وهذا الشرط لا أصل له في كلام احمد، بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين، وإن لم يثبتا بأنفسهما، بل بنعلين تحتهما، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين.

فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين، فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز. وإذا كان هذا في الجوربين، فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلاً عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين، وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى.

فإن قيل فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك.

قيل: في هذا وجهان ذكرهما الحلواني، والصواب أنه يمسح على اللفائف، وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نوعها ضرر. إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفا، وإما التأذي بالجرح، فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين، فعلى اللفائف بطريق الأولى.

ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع من عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع، والنزاع في ذلك معروف في

مـذهب أحمد وغيـره، وذلـك أن أصـل المسـح على الخفين خفي على كثيـر من السلف والخلف، حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه، وطائفة من فقهاء أهل المدينـة وأهل البيت أنكروه مطلقاً، وهو رواية عن مالك، والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر.

وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة في تحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحـابة، فقيـل له في ذلـك، فقال: هـذا صح فيـه الخلاف عن الصحـابة بخـلاف المسكر، ومالك ومع سعة علمه، وعلو قدره، قال في كتاب السر: لأقولـنّ قولاً لم أقله قبل ذلك في علانية، وتكلم بكلام مضمونه إنكاره إما مطلقاً، وإما في الحضر، وخالفه أصحابه في ذلك، وقال ابن وهب: هذا ضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية، والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين. والثلاثة منعوا المسح على الجوربين، وعلى العمامة.

فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف، حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه، ولا يطردون فيـه قياساً صحيحـاً، ولا يتمسكون بـظاهر النص المبيـح، وإلا فمن تدبـر ألفاظ الـرسول ﷺ، وأعطى القياس حقه، وعلم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعـة، وأن ذلك من محـاسن الشريعة، ومن الحنفية السمحة التي بعث بها، وقد كـانت أم سلمة زوج النبي ﷺ تمسـح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟

وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحان على القلانس، ولهذا جوز أحمد هذا وهذا في إحدى الروايتين عنه، وجوز أيضاً المسح على العمامة، لكن أبو عبدالله بن أبي حامد رأى أن العمامة التي ليست محنكة المقتطعة كان أحمد يكره لبسها، وكذا مالك يكره لبسها أيضاً لما جاء في ذلك من الآثار، وشرط في المسح عليها أن تكون محنكة واتبعه على ذلك القاضي وأتباعه، وذكروا فيها إذا كان لها ذؤابة وجهان.

وقال بعض أصحاب أحمد: إذا كان أحمد في إحدى الـروايتين يجوز المسـح على القلانس الدبيـات، وهي القلانس الكبـار، فلأن يجـوز ذلك على العمـامة بـطريق الأولى والأحرى، والسلف كانوا يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل، ويجاهدون في سبيل الله، فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت، ولم يمكن معها طرد الخيل، ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة. لأجل أنهم كـانوا في زمنـه هم المجاهدون.

وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك، وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجاهدون، ورخص إسحاق وغيره في لبسها بلا تحنيك، والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها إما بكلاليب وإما بعصابة ونحو ذلك، وهذا معناه معنى التحنيك، كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته، والمناطق يحصل بها هذا المقصود، وفي نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما في نزع المحنكة.

وقد ثبت المسح على العمامة عن النبي ﷺ من وجوه صحيحة، لكن العلماء فيها على ثلاثة أقوال: منهم من يقول الفرض سقط بمسح ما بدأ من الرأس والمسح على العمامة مستحب، وهذا قول الشافعي وغيره، ومنهم من يقول بل الفرض سقط بمسح العمامة، ومسح ما بدأ من الرأس كما في حديث المغيرة هل هو واجب، لأنه فعله في حديث المغيرة، أو ليس بواجب، لأنه لم يأمر به في سائر الأحاديث؟ على روايتين، وهذا قول أحمد المشهور عنه، ومنهم من يقول بل إنما كان المسح على العمامة لأجل الضرر، وهو ما إذا حصل بكشف الرأس ضرر من برد ومرض فيكون من جنس المسح على الجبيرة، كما جاء أنهم كانوا في سرية، فشكوا البرد، فأمرهم أن يمسحوا على التساخين والعصائب. والعصايب هي العمائم.

ومعلوم أن البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب ما لا يحتاج إليه في أرض الحجاز، فأهل الشام والروم ونحو هذه البلاد أحق بالرخصة في هذا وهذا من أهل الحجاز، والماشون في الأرض الحزنة والوعرة أحق بجواز المسح على الخف من الماشين في الأرض السهلة، وخفاف هؤلاء في العادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر، فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم.

ثم المانع من ذلك يقول: إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح فقد يظهر شيء يسير من القدم سر كتب الحور[1] وهذا موجود في كثير من الخفاف، فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً.

---

(١) كذا بالاصل فليحرر.

فإن قيل: هذا لا يمكن غسله حتى يقولوا فرضه الغسل، وإن قالوا هذا يعفى عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع.

والذي يوضح هذا أن قولهم: «إذا ظهر بعض القدم» إن أرادوا ظهوره البصر فأبصار الناس مع اختلاف إدراكها قد يظهر لها من القدم ما لا يمكن غسله، فإن أرادوا ما يظهر ويمكن مسه باليد، فقد يمكن غسله بلا مس، وإن قالوا ما يمكن غسله، فالإمكان يختلف: قد يمكن مع الجرح ولا يمكن بدونه، فإن اسم الخياط يمكن غسله إذا وضع القدم في مغمزه وصبر عليه حتى يدخل الماء في سم الخياط، مع أنه قد لا يتيقن وصول الماء عليه إلا بخضخضة ونحوها، ولا يمكن غسله كما يغسل القدم، وهذا على مذهب أحمد أقوى، فإنه يجوز المسح على العمامة إذا لبست على الوجه المعتاد، وإن ظهر من جوانب الرأس ما يمسح عليه ولا يجب مسح ذلك.

وهل يجوز المسح على الناصية مع ذلك؟ فيه عنه روايتان، فلم يشترط في الممسوح أن يكون ساترا لجميع محل الفرض، وأوجب الجمع بين الأصل والبدل على إحدى الروايتين، والشافعي أيضاً يستحب ذلك كما يستحبه أحمد في الرواية الأخرى.

فعلم أن المعتبر في اللباس أن يكون على الوجه المعتاد، سواء ستر جميع محل الفرض أو لم يستره، والخفاف قد اعتيد فيها أن تلبس مع الفتق والخرق وظهور بعض الرجل، وأما ما تحت الكعبين فذاك ليس بخف أصلاً، ولهذا يجوز للمحرم لبسه مع القدرة على النعلين في أظهر قولي العلماء، كما سنذكره إن شاء الله تعالى، ونبين نسخ الأمر بالقطع، وأنه إنما أمر به حين لم يشرع البدل أيضاً.

فالمقدمة الثانية من دليلهم وهو قولهم: «يمكن الجمع بين الأصل والبدل» ممنوع على أصل الشافعي وأحمد، فإن عندهما يجمع بين التيمم والغسل فيما إذا أمكن غسل بعض البدن دون البعض، لكن الباقي جريحاً، أو لكون الماء قليلاً. ويجمع بين مسح بعض الرأس مع العمامة، كما فعل النبي ﷺ عام تبوك، فلو قدر أن الله تعالى أوجب مسح الخفين كما أوجب غسل جميع البدن، أمكن أن يغسل ما ظهر، ويمسح ما بطن، كما يفعل مثل ذلك في الجبيرة، فإنه إذا ربطها على بعض مكان مسح الجبيرة، وغسل أو مسح ما بينهما، فجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد.

فتبين أن سقوط غسل ما ظهر من القدم لم يكن لأنه لا يجمع بين الأصل والبدل، بل

لأن مسح ظهر الخف ولو خطاً بالأصابع يجزىء عن جميع القدم، فلا يجب غسل شيء منه، لا ما ظهر ولا ما بطن، كما أمر صاحب الشرع لأمته إذ أمرهم إذا كانوا مسافرين أن لا ينزعوا خفافهم ثلاثة أيام ولياليهن لا من غائط ولا بول ولا نوم، فأي خف كان على أرجلهم، دخل في مطلق النص، كما أن قوله ﷺ لما سئل: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» هكذا رواه ابن عمر، وذكر أن النبي ﷺ خطب بذلك لما كان بالمدينة، ولم يكن حينئذ قد شرعت رخصة البدل، فلم يرخص لهم لا في لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار، ولا في لبس الخف مطلقاً، ثم إنه في عرفات بعد ذلك قال: «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعلين» هكذا رواه ابن عباس، وحديثه في الصحيحين ورواه جابر وحديثه في مسلم.

فأرخص لهم بعرفات البدل فأجاز لهم لبس السراويل إذا لم يجدوا الإزار بلا فتق، وعليه جمهور العلماء، فمن اشترط فتقه خالف النص وأجاز لهم حينئذ لبس الخفين إذا لم يجدوا النعلين بلا قطع، فمن اشترط القطع فقد خالف النص، فإن السراويل المفتوق والخف المقطوع لا يدخل في مسمى السراويل والخف عند الإطلاق، كما أن القميص إذا فتق وصار قطعاً لم يسم سراويل، وكذلك البرنس وغير ذلك، فإنما أمر بالقطع أولاً، لأن رخصة البدل لم تكن شرعت، فأمرهم بالقطع حينئذ لأن المقطوع يصير كالنعلين، فإنه ليس بخف ولهذا لا يجوز المسح عليه باتفاق المسلمين، فلم يدخل في إذنه في المسح على الخفين، ودل هذا على أن كل ما يلبس تحت الكعبين من مداس وجمجم وغيرهما كالخف المقطوع تحت الكعبين وأولى بالجواز، فكون إباحته أصلية كما تباح النعلان، لا أنه أبيح على طريق البدل وإنما المباح على طريق البدل هو الخف المطلق والسراويل.

ودلت نصوصه الكريمة، وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى، على أمور يحتاج الناس إلى معرفتها، قد تنازع فيها العلماء، منها أنه لما أذن للمحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخف إما مطلقاً وإما مع القطع، وكان ذلك إذناً في كل ما يسمى خفاً، سواء كان سليماً أو معيباً، وكذلك لما أذن في المسح على الخفين، كان ذلك إذناً في كل خف.

وليس المقصود قياس حكم على حكم، حتى يقال: ذاك أباح له لبسه، وهذا أباح المسح عليه، بل المقصود أن لفظ الخف في كلامه يتناول هذا بالإجماع، فعلم أن لفظ

الخف يتناول هذا وهذا، فمن ادعى في إحدى الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف فعليه البيان، وإذا كان الخف في لفظه مطلقاً حيث أباح لبسه لمحرم، وكل الخف جاز للمحرم لبسه وإن قطعه، جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه.

(الثاني) أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه النعلين من خف مقطوع أو جمجم أو مداس أو غير ذلك فإنه يلبس أي خف شاء ولا يقطعه. هذا أصح قولي العلماء، وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره، فإن النبي ﷺ أذن بذلك في عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقاً، وبعد أمره من لم يجد «أن يقطع» ولم يأمرهم بعرفات بقطع، مع أن الذين حضروا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة بل حضروا من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق عظيم حجوا معه، لم يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب.

وذلك الجواب لم يذكره ابتداء لتعليم جميع الناس، بل سأله سائل وهو على المنبر: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين» وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا، كما أنه في المواقيت لم يسمع إلا ثلاث مواقيت: قوله: «أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام الجحفة وأهل نجد قرن» قال ابن عمر: وذكر لي ولم أسمع أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن بيلملم.

وهذا الذي ذكر له صحيح قد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ من رواية ابن عباس، فابن عباس أخبر أن النبي ﷺ وقت لأهل اليمن يلملم. ولأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، وقال: «هن لهن ولكل آت أتى عليهن من غير أهلهن ممن يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فهن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة».

فكان عند ابن عباس من العلم بهذه السنة ما لم يكن عند ابن عمر، وفي حديثه ذكر أربع مواقيت، وذكر أحكام الناس كلهم إذا مروا عليها أو أحرموا من دونها، والنبي ﷺ كان يبلغ الدين بحسب ما أمر الله به، فلما كان أهل المدينة قد أسلموا وأسلم أهل نجد، وأسلم من كان من ناحية الشام وقت الثلاث، وأهل اليمن إنما أسلموا بعد ذلك، ولهذا لم ير أكثرهم النبي ﷺ، بل كانوا مخضرمين، فلما أسلموا وقت النبي ﷺ وقال: «أتاكم أهل

اليمن، هم أرق قلوباً، وألين أفئدة، الإيمان يماني والفقه يماني والحكمة يمانية».

ثم قد روي عنه أنه لما فتحت أطراف العراق وقت لهم ذات عـرق، كما روى مسلم هذا من حديث جابر، لكن قال ابن الزبير فيه: أحسبه عن النبي ﷺ، وقطع به غيره، وروي ذلك من حديث عائشة، فكان ما سمعه هؤلاء أكثر مما سمعه غيرهم.

كذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخف والسراويل، ففي الصحيحين عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يخطب بعرفات يقول: «السراويلات لمن لم يجـد الإزار، والخفـان لمن لم يجد النعلين» وفي صحيـح مسلم عن جابـر «من لم يجـد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل».

فهذا كلام مبتدأ منه ﷺ بين فيه في عرفات. وهو أعظم مجمع كان له أن من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين. ولم يأمر بقطع ولا فتق، وأكثر الحاضرين بعرفات لم يشهدوا خطبته، وما سمعوا أمره بقطع الخفين، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

فعلم أن هذا الشرع الذي شرعه الله على لسانه بعرفات،لم يكن شرع بعد بالمدينة، وأنه بالمدينة إنما أرخص في لبس النعلين وما يشبههما من المقطوع، فدل ذلك على أن من عدم ما يشبه الخفين يلبس الخف.

(الثالث) أنه دل على أنه يلبس سراويل بلا فتق، وهو قول الجمهور الشافعي وأحمد.

(الرابع) أنه دل على أن المقطوع كالنعلين يجوز لبسهما مطلقاً، ولبس ما أشبههما من جمجم ومداس وغير ذلك. وهذا مذهب أبي حنيفة، ووجه في مذهب أحمد وغيره. وبه كان يفتي جدي أبو البركات رحمه الله في آخر عمره لما حج، وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تبين له من حديث ابن عمر أن المقطوع لبسه أصل لا بدل له فيجوز لبسه مطلقاً. وهذا فهم صحيح منـه، دون فهم من فهم أنه بـدل، والثلاثـة تبين لهم أن النبي ﷺ أرخص في البـدل وهـو الخفـ، ولبس السراويل، فمن لبس السراويل إذا عده الأصل فـلا فدية عليه، وهـذا فهم صحيح، وأحمد فهم من النص المتأخر الذي شرع فيه البدلان أنه ناسخ للقطع المتقـدم. وهذا فهم صحيح، وأبـو حنيفة لم يبلغـه هذا، فـأوجب الفديـة على كل من لبس خفـاً أو

سراويل إذا لم يفتقه وإن عدم كما قال ذلك ابن عمر وغيره. وزاد: أن الرخصة في ذلك إنما هي للحاجة، والمحرم إذا احتاج إلى محظور فعله وافتدى.

وأما الأكثرون فقالوا: من لبس البدل فلا فدية عليه. كما أباح ذلك النبي ﷺ بعرفات، ولم يأمر معه بفدية ولا فتق، قالوا: والناس كلهم محتاجون إلى لبس ما يسترون به عوراتهم وما يلبسونه في أرجلهم، فالحاجة إلى ذلك عامة، وما احتج إليه العموم لم يحظر عليهم، ولم يكن عليهم فيه فدية، بخلاف ما احتج إليه لمرض أو برد، ومن ذلك حاجة لعارض، ولهذا أرخص النبي ﷺ للنساء في اللباس مطلقاً من غير فدية، ونهى المحرمة عن النقاب والقفازين، فإن المرأة لما كانت محتاجة إلى ستر بدنها لم يكن عليها في ستره فدية، وكذلك حاجة الرجال إلى السراويل، والخفاف إذا لم يجدوا الإزار والنعال.

وابن عمر رضي الله عنه لما لم يسمع إلا حديث القطع أخذ بعمومه، فكان يأمر النساء بقطع الخفاف حتى أخبروه بعد هذا أن النبي ﷺ رخص للنساء في لبس ذلك، كما أنه لما سمع قوله: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» أخذ بعمومه في حق الرجال والنساء. فكان يأمر الحائض أن لا تنفر حتى تطوف وكذلك زيد بن ثابت كان يقول ذلك حتى أخبروهما أن النبي ﷺ رخص للحيض أن ينفرن بلا وداع.

وتناظر في ذلك زيد، وابن عباس وابن الزبير، لما سمعا نهي النبي ﷺ عن لبس الحرير أخذاً بالعموم، فكان ابن الزبير يأمر الناس بمنع نسائهم من لبس الحرير، وكان ابن عمر ينهى عن قليله وكثيره، فينزع خيوط الحرير من الثوب، وغيرهما سمع الرخصة للحاجة وهو الإرخاص للنساء وللرجال في اليسير، وفيما يحتاجون إليه للتداوي وغيره، لأن ذلك حاجة عامة.

وهكذا اجتهاد العلماء رضي الله عنهم في النصوص: يسمع أحدهم النص المطلق فيأخذ به، ولا يبلغه ما يبلغ مثله من تقييده وتخصيصه، والله لم يحرم على الناس في الإحرام ولا غيره ما يحتاجون إليه حاجة عامة، ولا أمر مع هذه الرخصة في الحاجة العامة أن يفسد الإنسان خفه أو سراويله بقطع أو فتق، كما أفتى بذلك ابن عباس وغيره، ممن سمع السنة المتأخرة، وإنما أمر بالقطع أولاً ليصير المقطوع كالنعل. فأمر بالقطع قبل أن يشرع البدل، لأن المقطوع يجوز لبسه مطلقاً، وإنما قال: «لمن لم يجد» لأن القطع مع وجود النعل إفساد للخف، وإفساد للمال من غير حاجة منهي عنه، بخلاف ما إذا عدم الخف، فلهذا جعل بدلاً

في هذه الحال لأجل فساد الماء كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم في الصلاة فإنه يناجي ربه فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه، ولكن عن شماله أو تحت قدمه» هذه رواية أنس.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال رأى النبي ﷺ نخامة في قبلة المسجد، فأقبل على الناس فقال: «ما بال أحدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع أمامه، أيحب أحدكم أن يستقبل فيتنخع في وجهه؟ فإذا تنخع أحدكم فليتنخع عن يساره أو تحت قدمه فإن لم يجد قال هكذا، وتفل في ثوبه ووضع بعضه على بعض» فأمر بالبصاق في الثوب إذا تعذر، لا لأن البصاق في الثوب بدل شرعي. لكن مثل ذلك يلوث الثوب من غير حاجة.

وفي الاستجمار أمر بثلاثة أحجار، فمن لم يجد فثلاث حثيات من تراب، لأن التراب لا يتمكن به كما يتمكن بالحجر، لا لأنه بدل شرعي، ونظائره كثيرة.

فدلت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل توسعة شريعته الحنيفية وأنه ما جعل على أمته من حرج.

وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء رضي الله عنهم، فلم تجمع الأمة ولله الحمد على رد شيء من ذلك، إذ كانوا لا يجتمعون على ضلالة، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى الرسول، وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض. وأن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه، وإن كان الذي أصاب الحق فيعرفه له أجران، وهو أعلم منه، كالمجتهدين في جهة الكعبة.

وابن عمر رضي الله عنه كان كثير الحج، وكان يفتي الناس في المناسك كثيراً وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس، وإلى علمه ودينه، إذ كان ابن عباس مات قبله، وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وفهمه، فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه رضي الله عنه وأرضاه، وكان قد رجع عن كثير منها كما رجع عن أمر النساء بقطع الخفين، وعن الحائض أمر أن لا تنفر حتى تودع غير ذلك، وكان يأمر الرجال بالقطع إذ لم يبلغه الخبر الناسخ.

واما ابن عباس فكان يبيح للرجال لبس الخف بلا قطع إذا لم يجدوا النعلين لما سمعه

من النبي ﷺ بعرفات، وكذلك كان ابن عمر نهى المحرم عن الطيب حتى يطوف أتباعاً لعمر.

وأما سعد وابن عباس وغيرهما من الصحابة فبلغتهم سنة رسول الله ﷺ من طريق عائشة رضي الله عنها أنه تطيب لحرمه قبل أن يحرم، وكله قبل أن يطوف بالبيت فأخذوا بذلك.

وكذلك ابن عمر رضي الله عنه كان إذا مات المحرم يرى إحرامه قد انقطع، فلما مات ابنه كفنه في خمسة أثواب، واتبعه على ذلك كثير من الفقهاء، وابن عباس علم حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ﷺ: «غسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» فأخذ بذلك وقال: الإحرام باق، يجتنب المحرم إذا مات ما يجتنبه غيره، وعلى ذلك فقهاء الحديث وغيرهم.

وكذلك الشهيد. روي عن ابن عمر أنه سأل عن تغسيله فقال غسل عمر وهو شهيد، والأكثرون بلغهم سنة النبي ﷺ في شهداء أحد وقوله: «زملوهم بكلومهم ودمائهم فإن احدهم يبعث يوم القيامة، وجرحه يثعب دما اللون لون دم والريح ريح مسك» والحديث في الصحاح، فأخذوا بذلك في شهيد المعركة إذا مات قبل أن يرتث، ونظائر ذلك كثيرة.

واتفق العلماء على أن المحرم يعقد الإزار إذا احتج إلى ذلك، لأنه إنما ثبت بالعقد، وكره ابن عمر للمحرم أن يعقد الرداء، كأنه رأى أنه إذا عقد عقدة صار يشبه القميص الذي ليس له يدان، واتبعه على ذلك أكثر الفقهاء فكرهوه كراهة تحريم، فيوجبون الفدية إذا فعل ذلك، وأما كراهة تنزيه فلا يوجبون الفدية، وهذا أقرب. ولم ينقل أحد من الصحابة كراهة عقد الرداء الصغير الذي لا يلتحف ولا يثبت بالعادة إلا بالعقد أو ما يشبهه، مثل الخلال، وربط الطرفين على حقوه ونحو ذلك.

وأهل الحجاز أرضهم ليست باردة فكانوا يعتادون لبس الأزر والأردية، ولبس السراويل قليل فيهم، حتى أن منهم من كان لا يلبس السراويل قط، منهم عثمان بن عفان وغيره، بخلاف أهل البلاد الباردة لو اقتصروا على الأزر والأردية لم يكفهم ذلك، بل يحتاجون إلى القميص والخفاف والفرا والسراويلات، ولهذا قال الفقهاء: يستحب مع الرداء الأزار لأنه يستر الفخذين، ويستحب مع القميص السراويل لأنه أستر، ومع القميص لا يظهر تقاطيع

الخلق، والقميص فوق السراويل يستر، بخلاف الرداء فوق السراويل فإنه لا يستر تقاطيع الخلق.

وأما الرداء فوق السراويل: فمن الناس من يستحبه تشبهاً بهم. ومنهم من لا يستحبه لعدم المنفعة فيه، ولأن عادتهم المعروفة لبسه مع الأزار، ومن اعتاد الرداء ثبت على جسده بعطف أحد طرفيه، وإذا حج من لم يتعود لبسه وكان رداؤه صغيراً لم يثبت إلا بعقده، وكانت حاجتهم إلى عقده كحاجة من لم يجد النعلين إلى الخفين، فإن الحاجة إلى ستر البدن قد تكون أعظم من الحاجة إلى ستر القدمين، والتحفي في المشي يفعله كثير من الناس.

وأما إظهار بدنه للحر والبرد والريح والشمس، فهذا يضر غالب الناس.

وأيضاً فإن النبي ﷺ أمر المصلي بستر ذلك فقال: «لا يصلين بالثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وتجوز الصلاة حافياً، فعلم أن ستر هذا إلى الله أحب من ستر القدمين بالنعلين فإذا كان ذلك للحاجة العامة رخص فيه في البدن من غير فدية، فلأن يرخص في هذا بطريق الأولى والأخرى.

فإن قيل فينبغي أن يرخص في لبس القميص والجبة ونحوهما لمن لم يجد الرداء.

قيل الحاجة تندفع بأن يلتحف بذلك عرضاً مع ربطة وعقد طرفيه فيكون كالرداء بخلاف ما إذا لم يمكنه الربط فإن طرفي القميص والجبة ونحوهما لا يثبت على منكبيه، وكذلك الأردية الصغار فما وجده المحرم من قميص وما يشبهه كالجبة ومن برنس وما يشبهه من ثياب مقطعة أمكنه أن يرتدي إذا ربطها، فيجب أن يرخص له في ذلك لو كان العقد في الأصل محظوراً. وكذلك إن كان مكروهاً فعند الحاجة تزول الكراهة رخص له أن يلبس الهميان لحفظ ماله ويعقد طرفيه إذا لم يثبت إلا بالعقد، وهو إلى ستر منكبيه أحوج، فرخص له عقد ذلك عند الحاجة بلا ريب.

والنبي ﷺ لم يذكر فيما يحرم على المحرم وما ينهى عنه لفظاً عاماً يتناول عقد الرداء، بل سئل ﷺ عما يلبس المحرم من الثياب فقال: «لا يلبس القميص ولا البرانس ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين» الحديث.

فنهى عن خمسة أنواع من الثياب التي تلبس على البدن وهي القميص، وفي معناه الجبة وأشباهها فإنه لم يرد تحريم هذه الخمسة فقط، بل أراد تحريم هذه الأجناس، ونبه

على كل جنس بنوع منها، وذكر ما احتاج المخاطبون إلى معرفته، وهو ما كانوا يلبسونه غالباً، والدليل على ذلك ما ثبت عنه في الصحيحين أنه سئل قبل ذلك عمن أحرم بالعمرة وعليه جبة فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك أثر الخلوف، واصنع في عمرتك ما كنت صانعاً في حجك» وكان هذا في عمرة العقبة، فعلم أن تحريم الجبة كان مشروعاً قبل هذا ولم يذكرها بلفظها في الحديث.

وأيضاً فقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال في المحرم الذي وقصته ناقته «ولا تخمروا رأسه» وفي مسلم «ووجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» فنهاهم عن تخمير رأسه لبقاء الإحرام عليه لكونه يبعث يوم القيامة ملبياً، كما أمرهم أن لا يقربوه طيباً فعلم أن المحرم ينهى عن هذا وهذا.

وإنما في هذا الحديث النهي عن لبس العمائم. فعلم أنه أراد النهي عن ذلك وعما يشبهه في تخمير الرأس، فذكر ما يخمر الرأس وما يلبس على البدن كالقميص والجبة وما يلبس عليهما جميعاً وهو البرنس، وذكر ما يلبس في النصف الأسفل من البدن وهو السراويل والثياب، والتبان في معناه. وكذلك ما يلبس في الرجلين وهو الخف، ومعلوم أن الجرموق، والجورب في معناه، فهذا ينهى عنه المحرم، فكذلك يجوز عليه المسح للحلال والمحرم الذي جاز له لبسه، فإن الذي نهي عنه المحرم أمر بالمسح عليه.

وهذا كما أنه لما أمر بالاستجمار بالأحجار لم يختص الحجر إلا لأنه كان الموجود غالباً، لا لأن الاستجمار بغيره لا يجوز، بل الصواب قول الجمهور في جواز الاستجمار بغيره كما هو أظهر الروايتين عن أحمد لنهيه عن الاستجمار بالروث والرمة، وقال: «إنهما طعام إخوانكم من الجن» فلما نهى عن هذين تعليلاً بهذه العلة، علم أن الحكم ليس مختصاً بالحجر وإلا لم يحتج إلى ذلك.

وكذلك أمره بصدقة الفطر بصاع من تمر أو شعير. هو عند أكثر العلماء لكونه كان قوتاً للناس. فأهل كل بلد يخرجون من قوتهم وإن لم يكن من الأصناف الخمسة، كالذين يقتاتون الرز أو الذرة يخرجون من ذلك عند أكثر العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وليس نهيه عن الاستجمار، بالروث والرمة إذناً في الاستجمار بكل شيء. بل الاستجمار بطعام الآدميين وعلف دوابهم، أولى بالنهي عنه من طعام الجن وعلف دوابهم، ولكن لما

كان من عادة الناس أنهم لا يتوقون الاستجمار بما نهى عنه من ذلك بخلاف طعام الإنس وعلف دوابهم، فإنه لا يوجد من يفعله في العادة الغالبة.

وكذلك هذه الأصناف الخمسة نهى عنها، وقد سُئِل ما يلبس المحرم من الثياب، وظاهر لفظه أنه أذن فيما سواها لأنه سُئِل عما يلبس لا عما لا يلبس، فلو لم يفد كلامه الإذن فيما سواها لم يكن قد أجاب السائل، لكن كان الملبوس المعتاد عندهم مما يحرم على المحرم هذه الخمسة.

والقوم لهم عقل وفقه، فيعلم أحدهم أنه إذا نهي عن القميص وهو طاق واحد فلأن ينهى عن المبطنة، وعن الجبة المحشوة، وعن الفروة التي هي كالقميص وما شاكل ذلك بطريق الأولى والأخرى. لأن هذه الأمور فيها ما في القميص وزيادة، فلا يجوز أن يأذن فيها مع نهيه عن القميص.

وكذلك التبان أبلغ من السراويل والعمامة تلبس في العادة فوق غيرها إما قلنسوة أو كلتة أو نحو ذلك، فإذا نهى عن العمامة التي لا تباشر الرأس فنهيه عن القلنسوة والكلتة ونحوها مما يباشر الرأس أولى، فإن ذلك أقرب إلى تخمير الرأس والمحرم أشعث أغبر.

ولهذا قال في الحديث الصحيح حديث المباهاة أنه يدنو عشية عرفة فيباهي الملائكة بأهل الموقف فيقول: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً، ما أراد هؤلاء» وشعث الرأس واغبراره لا يكون مع تخميره، فإن المخمر لا يصيبه الغبار، ولا يشعث بالشمس والريح وغيرهما، ولهذا كان من لبد رأسه يحصل له نوع متعة بذلك يؤمر بالحلق فلا يقصر.

ولهذا بخلاف القعود في ظل أو سقف أو خيمة أو شجر أو ثوب يظل به، فإن هذا جائز بالكتاب والسنة والإجماع. لأن ذلك لا يمنع الشعب ولا الاغبرار، وليس فيه تخمير الرأس، وإنما تنازع الناس فيمن يستظل بالمحمل، لأنه ملازم للراكب كما تلازمه العمامة، لكنه منفصل عنه، فمن نهى عنه اعتبر ملازمته له، ومن رخص فيه اعتبر انفصاله عنه، فأما المنفصل الذي لا يلازم فهذا يباح بالإجماع والمتصل الملازم منهي عنه باتفاق الأئمة.

ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله. ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر كالذين يقولون إن قوله: ﴿ولا تقل لهما أف﴾ لا يفيد النهي عن الضرب وهو إحدى الروايتين عن داود واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف، بل وكذلك قياس الأولى

وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا، فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا.

وهذا كما أنه إذا قال في الحديث الصحيح «والذي نفسي بيده لا يؤمن» كررها ثلاثاً، قالوا من يا رسول الله قال: «من لا يأمن جاره بوائقه» فإذا كان هذا بمجرد الخوف من بوائقه، فكيف فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه؟ كما في الصحيح عنه أنه قيل له أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» قيل: ثم ماذا؟ قال: «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك» قيل ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك» ومعلوم أن الجار لا يعرف هذا في العادة، فهذا أولى بسلب الإيمان ممن لا تؤمن بوائقه، ولم يفعل مثل هذا.

وكذلك إذا قال: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾ فإذا كان هؤلاء لا يؤمنون، فالذين يحكمونه ويرون حكمه وإن لم يجدوا حرجاً مما قضى لاعتقادهم أن غيره أصح منه، أو أنه لبس بحكم سديد؟.

وكذلك إذا قال: ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله﴾ فإذا كان بموادة المحاد لا يكون مؤمناً فإن لا يكون مؤمنا إذا حاد بطريق الأولى والأحرى.

وكذلك إذا نهى الرجل أن يستنجي بالعظم والروثة لأنهما طعام الجن وعلف دوابهم، فإنهم يعلمون أن نهيه عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى، وإن لم يدل ذلك اللفظ عليه.

وكذلك إذا نهى عن قتل الأولاد مع الإملاق، فنهيه عن ذلك مع الغنى واليسار أولى وأحرى.

فالتخصص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته، وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، فتخصيص القميص دون الجباب، والعمائم دون القلانس، والسراويل دون التبابين، هو من هذا الباب، لا لأن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه.

وكذلك أمره بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي مع ما فيه من اختلاط الماء بالبول وسريان ذلك، لكن قصد به تعجيل التطهير، لا لأن النجاسة لا تزول بغير ذلك بل الشمس

والريح والاستحالة تزيل النجاسة أعظم من هذا، ولهذا كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله ﷺ، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك.

وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى، مثل ذلك ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد، إحداهما يجوز المسح وهو مذهب أبي حنيفة، والثانية لا يجوز، وهو مذهب مالك والشافعي.

قال هؤلاء: لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة، فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده، وكذلك في تلك الصورة، قالوا يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف، واحتجوا بقوله «إني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان» قالوا وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين. والقول الأول هو الصواب بلا شك، وإذا جاز المسح لمن توضأ خارجاً ثم لبسهما، فلأن يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى، فإن هذا فعل الطهارة فيهما واستدامها فيهما، وذلك فعل الطهارة خارجاً عنهما، وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه لا ينفعه ولا يضره، وإنما الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك، فإن هذا ليس بفعل محرم كمس المصحف مع الحدث.

وقول النبي ﷺ: «إني أدخلتهما الخف وهما طاهرتان» حق، فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح، فكل من أدخلهما طاهرتين فله المسح، وهو لم يقل: أن من لم يفعل ذلك لم يمسح. لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل. فينبغي أن ينظر حكمة التخصيص هل بعض المسكوت أولى بالحكم. ومعلوم أن ذكر ادخالهما طاهرتين لأن هذا هو المعتاد، وليس غسلهما في الخفين معتاداً. وإلا فإذا غسلهما في الخف فهو أبلغ. وإلا فأي فائدة في نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شيء فيه منفعة. وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به. ولو قال الرجل لغيره أدخل مالي وأهلي إلى بيتي، وكان في بيته بعض أهله وماله. هل يؤمر بأن يخرجه ثم يدخله؟

ويوسف لما قال لأهله ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله﴾ وقال موسى: ﴿يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة﴾ وقال الله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ فإن قدر أنه كان بمصر بعضهم أو كان بالأرض المقدسة بعض. أو كان بعض الصحابة قد دخل الحرم قبل ذلك. هل كان هؤلاء يؤمرون بالخروج ثم الدخول؟

فإذا قيل: هذا لم يقع. قيل: وكذلك غسل الرجل قدميه في الخف ليس واقعاً في العادة. فلهذا لم يحتج إلى ذكره. ليس لأنه إذا فعل يحتاج إلى إخراج وإدخال. فهذا وأمثاله من باب الأولى.

وقد تنازع العلماء فيما إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار. أو استجمر بمنهي عنه كالروث والرمة وباليمين، هل يجزئه ذلك؟ والصحيح أنه إذا استجمر بأقل من ثلاثة أحجار فعليه تكميل المأمور به، وأما إذا استجمر بالعظم واليمين فإنه يجزئه، فإنه قد حصل المقصود بذلك وإن كان عاصياً، والاعادة لا فائدة فيها، ولكن قد يؤمر بتنظيف العظم مما لوثه به، كما لو كان عنده خمر فأمر بإتلافها فأراقها في المسجد، فقد حصل المقصود من إتلافها، لكن هو آثم بتلويث المسجد، فيؤمر بتطهيره بخلاف الاستجمار بتمام الثلاث، فإن فيه فعل تمام المأمور وتحصيل المقصود.

١٩١ ـ مسألة: في القلب، وأنه خلق ليعلم به الحق، وليستعمل فيما خلق له.

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الحراني قدس الله روحه ونور ضريحه:

إن الله سبحانه وتعالى خلق القلب للإنسان يعلم به الأشياء، كما خلق العين يرى بها الأشياء، والأذن يسمع بها الأشياء، وكما خلق سبحانه كل عضو من أعضائه لأمر من الأمور، وعمل من الأعمال، فاليد للبطش، والرجل للسعي، واللسان للنطق، والفم للذوق، والأنف للشم، والجلد للمس، وكذلك سائر الأعضاء الباطنة والظاهرة. فإذا استعمل العضو فيما خلق له وأعد من أجله، فذلك هو الحق القائم، والعدل الذي قامت به السموات والأرض، وكان ذلك خيراً وصلاحاً لذلك العضو ولربه وللشيء الذي استعمل فيه. وذلك الانسان هو الصالح الذي استقام حاله وأولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون.

وإذا لم يستعمل العضو في حقه، بل ترك بطالاً، فذلك خسران، وصاحبه مغبون، وان استعمل في خلاف ما خلق له فهو الضلال والهلاك. وصاحبه من الذين بدلوا نعمة الله كفراً.

ثم إن سيد الأعضاء ورأسها هو القلب كما سمي قلباً، قال النبي ﷺ «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب»

وقال ﷺ: «الإسلام علانية، والايمان في القلب» ثم أشار بيده إلى صدره، وقال: «ألا إن التقوى هٰهنا، ألا إن التقوى ههنا».

وإذ قد خلق ليعلم به فتوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها هو الفكر والنظر، كما أن إقبال الإذن على الكلام ابتغاء سمعه هو الإصغاء والاستماع، وانصراف الطرف إلى الأشياء طلباً لرؤيتها هو النظر، فالفكر للقلب كالإصغاء للأذن إذا سمعت ما أصغت إليه، ومثله نظر العينين في شيء، وإذا علم ما نظر فيه فذاك مطلوبه، كما أن الأذن إذا سمعت ما أصغت إليه، أو العين إذا أبصرت ما نظرت إليه.

وكم من ناظر مفكر لم يحب العلم ولم ينله، كما أنه كم من ناظر إلى الهلال لا يبصره، ومستمع إلى صوت لا يسمعه، وعكسه من يؤتى علماً بشيء لم ينظر فيه، ولم تسبق منه سابقة فكر كمن فاجأته رؤية الهلال من غير قصد إليه، أو سمع قولاً من غير أن يصغي إليه.

وذلك كله لأن القلب بنفسه يقبل العلم، وإنما الأمر موقوف على شرائط واستعداد قد يكون فعلاً من الإنسان فيكون مطلوباً. وقد يأتي فضلاً من الله فيكون موهوباً فصلاح القلب وحقه، والذي خلق من أجله، هو أن يعقل الأشياء، لا أقول أن يعلمها، فقد يعلم الشيء من لا يكون عاقلاً له. بل غافلاً عنه، ملغياً له والذي يعقل الشيء هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنياً، فيطابق عمله قوله، وباطنه ظاهره. وذلك هو الذي أوتي الحكمة ﴿ومن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ وقال أبو الدرداء: إن من الناس من يؤتى علماً، ولا يؤتى حكماً، وان شداد بن أوس ممن أوتي علماً وحكماً.

هذا مع أن الناس متباينون في نفس أن يعقلوا الأشياء من بين كامل وناقص، وفيما يعقلونه من بين قليل وكثير، وجليل ودقيق، وغير ذلك.

ثم هذه الأعضاء الثلاثة هي أمهات ما ينال به العلم ويدرك، أعني العلم الذي يمتاز به البشر عن سائر الحيوانات، دون ما يشاركه فيه، من الشم والذوق واللمس، وهنا يدرك به ما يحب ويكره، وما يميز به من يحسن اليها ويسيء الى غير ذلك.

قال الله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ وقال: ﴿ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم

السمع والأبصار والأفئدة﴾ وقال: ﴿ولا تقْف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً﴾ وقال: ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة﴾ وقال: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ وقال فيما لكل عضو من هذه الأعضاء من العمل والقوة ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس، لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾.

ثم إن العين تقصر عن القلب والأذن وتفارقهما في شيء، وهو أنها إنما ترى بها الأشياء الحاضرة والأمور الجسمانية مثل الصور والأشخاص. فأما القلب والأذن فيعلم بهما ما غاب عن الإنسان، وما لا مجال للبصر فيه من الأشياء الروحانية والمعالم المعنوية. ثم بعد ذلك يفترقان، فالقلب يعقل الأشياء بنفسه إذا كان العلم بها هو غذاؤه وخاصيته: أما الأذن فإنها تحمل الكلام المشتمل على العلم إلى القلب، فهي بنفسها إنما تنال القول والكلام، فإذا وصل ذلك إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم، فصاحب العلم في حقيقة الأمر هو القلب. وإنما سائر الأعضاء حجبته توصل اليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه. حتى إن من فقد شيئاً من هذه الأعضاء فإنه يفقده بفقده من العلم ما كان هو الواسطة فيه، فالأصم لا يعلم ما في الكلام من العلم. والضرير لا يدري ما تحتوي عليه الأشخاص من الحكمة البالغة.

وكذلك من نظر إلى الأشياء بغير قلب، أو استمع إلى كلمات أهل العلم بغير قلب. فإنه لا يعقل شيئاً. فمدار الأمر على القلب. وعند هذا تستبين الحكمة في قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها﴾ حتى لم يذكر هنا العين كما في الآيات السوابق. فإن سياق الكلام هنا في أمور غائبة. وحكمة معقولة من عواقب الأمور. لا مجال لنظر العين فيها. ومثله قوله: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون﴾ وتتبين حقيقة الأمر في قوله: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾.

فإن من يؤتى الحكمة وينتفع بالعلم على منزلتين. إما رجل رأى الحق بنفسه فقبله واتبعه ولم يحتج الى من يدعوه إليه. فذلك صاحب القلب. أو رجل لم يعقله بنفسه بل هو محتاج الى من يعلمه وتتبين له ويعظه ويؤدبه. فهذا أصغى فألقى السمع وهو شهيد. أي حاضر القلب ليس بغائبه كما قال مجاهد أوتي العلم وكان له ذكرى.

ويتبين قوله ﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون. ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمي ولـو كانوا لا يبصرون﴾ وقوله: ﴿ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾.

ثم إذا كان حق القلب أن يعلم الحق، فإن الله هو الحق المبين ﴿فـذلـكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ إذا كان كل ما يقع عليه لمحة ناظر. ويحول في لفتة خاطر، فالله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه؛ لا يحيط علماً إلا بما هو من آياته البينـة في أرضه وسمائه. وأصدق كلمة قالها لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل).

ما من شيء من الأشياء إذا نظرت إليه من جهة نفسه وجدته الى العدم ما هو فقير إلى الحي القيوم. فإذا نظرت إليه وقد تولته يد العناية بتقدير من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى. رأيته حينئذ موجوداً مكسواً حلل الفضل والإحسان.

فقد استبان القلب إنما خلق لذكر الله سبحانه. ولذلك قال بعض الحكماء المتقدمين من أهل الشام: أظنه سليمان الخواص رحمه الله الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد. فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم. فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا. أو كما قال. فإذا كان القلب مشغولاً بالله عاقلاً للحق. مفكراً في العلم. فقد وضع موضعـه. كما أن العين إذا صرفت إلى النظر في الأشياء فقد وضعت في موضعها.

أما إذا لم يصرف إلى العلم. ولم يرع فيه الحق. فنسي ربه. فلم يوضع في موضع. بل هو ضائع. ولا يحتاج أن يقال: قد وضع في موضع غير موضعه. بل لم يوضع أصـلاً. فإن موضعه هو الحق. وما سوى الحق باطل. فإذا لم يوضع في الحق لم يبق إلا الباطل. والباطل ليس بشيء أصلاً. وما ليس بشيء أحرى إلا أن يكون موضعاً.

والقلب هو بنفسه لا يقبل إلا الحق. فإذا لم يوضع فيه فإنه لا يقبل غيـر ما خلق لـه ﴿سنة الله... ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ وهو مع ذلك ليس بمتروك مخلى. فإن من لا يزال في أودية الأفكار وأقطار الأماني. لا يكون على الحال التي تكون عليها العين والأذن من الفراغ والتخلي، فقد وضع في غير موضع، لا مطلق ولا معلق. موضوع لا موضع لـه، وهذا من العجب، فسبحان العزيز الحكيم.

وإنما تنكشف له هذه الحال عند رجوعه إلى الحق: إما في الدنيا عند الإنابة أو عند

المنقلب إلى الآخرة، فيرى سوء الحال التي كان عليها، وكيف كان قلبه ضالاً عن الحق، هذا إذا صرف إلى الباطل.

فأما لو ترك وحالته التي فطر عليها فارغاً عن كل ذكر. وخالياً من كل فكر. لقد كان يقبل العلم الذي لا جهل فيه. ويرى الحق الذي لا ريب فيه. فيؤمن بربه وينيب إليه. فإن كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء. لا تحس فيها من جدعاء ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾ وإنما يحول بينه وبين الحق في غالب الحال. شغله بغيره من فتن الدنيا. ومطالب الجسد. وشهوات النفس. فهو في هذه الحال كالعين الناظرة إلى وجه الأرض لا يمكنها أن ترى مع ذلك الهلال، أو هو يميل إليه فيصده عن اتباع الحق. فيكون كالعين التي فيها قذى لا يمكنها رؤية الأشياء.

ثم الهوى قد يعرض له قبل معرفة الحق فيصده عن النظر فيه. فلا يتبين له الحق كما قيل (حبك الشيء يعمي ويصم) فيبقى في ظلمة الأفكار. وكثيراً ما يكون ذلك كبراً يمنعه عن أن يطلب الحق ﴿فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون﴾ وقد يعرض الهوى بعد أن عرف الحق فيجحده ويعرض عنه كما قال سبحانه فيهم ﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق. وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها. وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً. وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً﴾.

ثم القلب للعلم كالإناء للماء. والوعاء للغسل والوادي للسيل. كما قال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ الآية. وقال النبي ﷺ: «إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكانت فيها أجادب أمسكت الماء فسقي الناس وزرعوا. وأصاب منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما أرسلت به، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به».

وفي حديث كميل بن زياد عن علي رضي الله عنه قال: «القلوب أوعية فخيرها أوعاها» وبلغنا عن بعض السلف قال: القلوب آنية الله في أرضه فأحبها إلى الله تعالى أرقها وأصفاها. وهذا مثل حسن فإن القلب إذا كان رقيقاً ليناً كان قبوله للعلم سهلاً يسيراً، ورسخ فيه وأثر، وإن يكن قاسياً غليظاً يكن قبوله للعلم صعباً عسيراً.

ولا بد مع ذلك أن يكون زكياً صافياً سليماً حتى يزكو فيه العلم، ويثمر ثمراً طيباً وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث أفسد ذلك العلم، وكان كالدغل في المزدرع، إن لم يمنع الحب من أن ينبت، منعه من أن يزكو ويطيب، وهذا بيّن لأولي الأبصار.

وتلخيص هذه الجملة أنه إذا استعمل في الحق فله وجهان: وجه مقبل على الحق، ومن هذا الوجه يقال له وعاء وإناء، لأن ذلك يستوجب ما يوعى فيه ويوضع فيه وهذه الصبغة وجود ثبوت، ووجه معرض عن الباطل، ومن هذا الوجه يقال له زكي وسليم وطاهر لأن هذه الأسماء تدل على عدم الشر والخبث والدغل وهده الصنعة عدم ونفي وبهذا يتبيّن أنه إذا صرف إلى الباطل فله وجهان: وجه الوجود أنه منصرف إلى الباطل مشغول به. ووجه العدم أنه معرض عن الحق غير قابل له. وهذا يبين من البيان والحسن والصدق ما في قوله:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع　　بغير إناء فهو قلب مضيع

فإنه لما أراد أن يبين حال من ضيع قلبه فظلم نفسه بأن اشتغل بالباطل، وملأ به قلبه، حتى لم يبق فيه متسع للحق، ولا سبيل له إلى الولوج فيه، ذكر ذلك منه فوصف حال هذا القلب بوجهيه، ونعته بمذهبيه، فذكر أولاً وصف الوجود منه فقال: (إذا ما وضعت القلب في غير موضع) يقول إذا شغلته بما لم يخلق له فصرفته إلى الباطل حتى صار موضوعاً فيه.

ثم الباطل على منزلتين. إحداهما تشغل عن الحق ولا تعانده مثل الأفكار والهموم التي من علائق الدنيا وشهوات النفس، والثانية تعاند الحق وتصد عنه، مثل الآراء الباطلة والأهواء المردية من الكفر والنفاق والبدع، وشبه ذلك، بل القلب لم يخلق إلا لذكر الله فما سوى ذلك فليس موضعاً له.

ثم ذكر ثانياً ووصف العدم منه فقال: (بغير إناء) يقول إذا وضعته بغير إناء فوضعته ولا إناء معك، كما تقول حضرت المجلس بلا محبرة. فالكلمة حال من الواضع لا من الموضوع والله أعلم.

وبيان هذه الجملة والله أعلم أنه يقول إذا ما وضعت قلبك في غير موضع فاشتغل بالباطل ولم يكن معك إناء يوضع فيه الحق، ويتنزل اليه الذكر والعلم الذي هو حق القلب، فقلبك إذاً مضيع، ضيعته من وجهي التضييع، وإن كان متحدين من جهة أنك وضعته في غير موضع، ومن جهة أنه لا إناء معك يكون وعاء لحقه الذي يجب ان يعطاه، كما لو قيل لملك

قد أقبل على اللهو: إذا اشتغلت بغير المملكة وليس في الملك من يدبره فهو ملك ضائع، لكن هنا الإناء هو القلب بعينه، وإنما كان ذلك لأن القلب لا ينوب عنه غيره فيما يجب ان يصنعه ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾.

وإنما خرج الكلام في صورة اثنين بذكر نعتين لشيء واحد كما جاء نحوه في قوله تعالى: ﴿نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان﴾ قال قتادة والربيع: هو القرآن، فرق فيه الحلال والحرام، والحق والباطل، وهذا لأن الشيء الواحد إذا كان له وصفان كبيران فهو مع وصف كالشيء الواحد، وهو مع الوصفين بمنزلة الاثنين، حتى لو كثرت صفاته لتنزل منزلة أشخاص.

ألا ترى أن الرجل الذي يحسن الحساب والطب بمنزلة حاسب وطبيب والرجل الذي يحسن التجارة والبناء بمنزلة نجار وبناء، والقلب لما كان يقبل الذكر والعلم فهو بمنزلة الإناء الذي يوضع فيه الماء، وإنما ذكر في هذا البيت الاناء من بين سائر أسماء القلب لأنه هو الذي يكون رقيقاً وصافياً، وهو الذي يأتي به المستطعم المستعطي منزلة البائس الفقير ولما كان ينصرف عن الباطل فهو زكي وسليم، فكأنه اثنان وليتبين في الصورة أن الإناء غير القلب فهو بقول: (إذا ما وضعت قلبك في غير موضع) وهو الذي يوضع فيه الذكر والعلم، ولم يكن معك إناء يوضع فيه المطلوب فمثلك مثل رجل بلغه أنه يفرق على الناس طعاماً وكان له زبدية أو سكرجة فتركها ثم أقبل يطلب طعاماً، فقيل له هات إناء نعطك طعاماً، فأما إذا أتيت وقد وضعت زبديتك مثلاً في البيت، وليس معك إناء نعطيك فيه شيئاً، رجعت بخفي حنين.

وإذا تأمل من له بصر بأساليب البيان وتصاريف اللسان، وجد موقع هذا الكلام من العربية والحكمة كليهما موقعاً حسناً بليغاً، فإن نقيض هذه الحال المذكورة أن يكون القلب مقبلاً على الحق والعلم والذكر، معرضاً عن ذكر غير ذلك وتلك هي الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام، فإن الحنف هو الميل عن الشيء بالإقبال على آخر، فالدين الحنيف هو الإقبال على الله وحده والاعراض عما سواه، وهو الإخلاص الذي ترجمته كلمة الحق، والكلمة الطيبة لا إله إلا هو.

اللهم ثبتنا عليها في الدنيا وفي الآخرة، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وهذا آخر ما حضر في هذا الوقت والله أعلم بالمراد والله أعلم، وفوق كل ذي علم عليم، والحمد لله العزيز الوهاب الكريم التواب، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

١٩٢ ـ مسألة: هل قال النبي ﷺ «زدني فيك تحيراً» وقال بعض العارفين: أول المعرفة الحيرة، وآخرها الحيرة. قيل من أين تقع الحيرة؟ قيل من معنيين (أحدهما) كثرة اختلاف الأحوال عليه، والآخر شدة الشر وحذر الإياس، وقال الواسطي: نازلة تنزل بقلوب العارفين بين الاياس والطمع، لا تطمعهم في الوصال فيستريحون، ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون، وقال بعض: متى أصل إلى طريق الراجين وأنا مقيم في حيرة المتحيرين، وقال محمد بن الفضل العارف: كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة، وقال: أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً ـ وقال الجنيد: انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة، وقال ذو النون غاية العارفين التحير، وأنشد بعضهم:

قد تحيرت فيك خذ بيدي ... يا دليلاً لمن تحير فيه

فبينوا لنا القول في ذلك بياناً شافياً.

الجواب: الحمد لله. هذا الكلام المذكور: زدني فيك تحيراً، من الأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث.

وإنما يرويه جاهل أو ملحد، فإن هذا الكلام يقتضي أنه كان حائراً، وأنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل، فإن الله هداه بما أوحاه إليه وعلمه ما لم يكن يعلم، وأمره بسؤال الزيادة من العلم بقوله: ﴿رب زدني علماً﴾ وهذا يقضي أنه كان عالماً وأنه أمر بطلب المزيد من العلم، ولذلك أمر هو والمؤمنون بطلب الهداية في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ وقد قال تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ فمن يهدي الخلق كيف يكون حائراً. والله قد ذم الحيرة في القرآن في قوله: ﴿قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا قل إن هدى الله هو الهدى﴾.

وفي الجملة فالحيرة من جنس الجهل والضلال، ومحمد ﷺ أكمل الخلق علماً بالله وبأمره، وأكمل الخلق اهتداء في نفسه وأهدى لغيره وأبعد الخلق عن الجهل والضلال، قال تعالى: ﴿والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى﴾ وقال تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾ وقال تعالى: ﴿وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ إلى قوله: ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى

صراط مستقيم﴾ فالله قد هدى المؤمنين بـه وقال تعـالى: ﴿اتقوا الله وآمنـوا برسـوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾ فقد كفل الله لمن آمن به أن يجعل له نوراً يمشي به كما قال تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها﴾ وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ ومثل هذا كثير في القرآن والحديث.

ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحهـا طائفـة من الملاحـدة كصاحب الفصوص ابن عـربي وأمثالـه من الملاحـدة الذين هم حيـارى، فمدحـوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة، وادعـوا أنهم أكمل الخلق، وأن خـاتم الأولياء منهم يكـون أفضل في العلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم، وكانوا في ذلك كما يقال فيمن قال: ﴿فخرَّ عليهم السقف من فوقهم﴾ لا عقل ولا قرآن، فإن الأنبياء أقدم فكيف يستفيد المتقدم من المتأخر، وهم عند المسلمين واليهود والنصارى أفضـل من الأنبياء؟ فخرج هؤلاء عن العقل والدين دين المسلمين واليهود والنصارى، وهؤلاء قد بسطنا ا رد عليهم في غير هذا الموضع، ولهم في وحدة الوجود والحلول والاتحـاد كلام من شـر كلام أهل الإلحاد.

وأما غير هؤلاء من الشيوخ الذين يذكرون الحيـرة، فإن كـان الرجـل منهم يخبر عن حيرته، فهذا لا يقتضي مدح الحيرة، بل الحائر مأمور بطلب الهدى، كمـا نقل عن الإمـام أحمـد أنه يعلم رجـلاً أن يدعـو يقول: يـا دليل الحـائرين دلني على طـريق الصـادقين، واجعلني من عبادك الصالحين.

فأما الذي قال: أول المعرفة الحيرة وآخرها الحيرة، فقد يريـد بذلـك معنى صحيحاً مثل أن يريد أن الطالب السالك يكون حائراً قبل حصول المعرفة والهدى، فـإن كل طـالب للعلم، والهدى، هو قبل حصول مطلوبه في نوع من الحيرة، وقوله: (آخرها الحيرة) وقد يراد به أنه لا يزال طالب الهدى والعلم، فهـو بالنسبـة إلى ما يصل إليه حائراً، وليس في ذلك مدح الحيرة، ولكن يراد به أنه لا بد أن يعتري الإنسان نوع من الحيرة التي يحتاج معها إلى العلم والهدى.

وقوله: «والحيرة من معنيين: أحدهما كثرة اختلاف الأحوال والآخر شدة الشر وحذر

الإياس» إخبار عن سلوك معين فإنه ليس كل سالك يعتريه هذا، ولكن من السالكين من تختلف عليه الأحوال حتى لا يدري ما يقبل وما يرد، وما يفعل وما يترك. والواجب على من كان كذلك دوام الدعاء سبحانه وتعالى والتضرع إليه والاستهداء بالكتاب والسنة، وكذلك بشدة الشر وحذر الإياس، فإن في السالكين من يبتلى بأمور من المخالفات يخاف معها أن يصير إلى اليأس من رحمة الله لقوة خوفه، وكثرة المخالفة عند نفسه، ومثل هذا ينبغي أن يعلم سعة رحمة الله وقبول التوبة من عباده وفرحه بذلك.

وقول الآخر: «نازلة تنزل بقلوب العارفين بين اليأس والطمع فلا تطمعهم في الوصول فيستريحون ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون» فيقال هذا أيضاً حال عارض لبعض السالكين، ليس هذا أمراً لازماً لكل من سلك طريق الله، ولا هو أيضاً غاية محمودة، ولكن بعض السالكين يعرض له هذا كما يذكر عن الشبلي أنه كان ينشد في هذا المعنى:

أظلت علينا منك يوماً سحابة ... أضاءت لنا برقاً وأبطا رشاشها
فلا غيمها يجلو فييأس طامع ... ولا غيثها يأتي فيروي عطاشها

وصاحب هذا الكرم إلى أن يعفو الله عنه ويغفر له مثل هذا الكلام أحوج منه إلى أن يمدح عليه أو يقتدى به فيه، ومثل هذا كثير قد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع لما تكلمنا على ما يعرض لطائفة من كلام فيه معاتبة لجانب الربوبية؛ وإقامة حجة عليه بالمجنون المتحير، وإقامة عذر المحب، وأمور تشبه هذا قد تحير من قال بموجبها إلى الكفر والإلحاد. إذ الواجب الإقرار لله بفضله وجوده وإحسانه، وللنفس بالتقصير والذنب، كما في الحديث الصحيح «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة، ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته دخل الجنة».

وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يقول الله تعالى يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» وفي الحديث الصحيح «يقول الله من تقرب إليّ شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً؛ ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» وفي الحديث الصحيح «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني».

وقد ثبت أن الله تعالى كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وقد ثبت من حكمته ورحمته وعدله ما يبهر العقول، لأن هذه المسألة تتعلق بأصول كبار من مسائل القدر والأمر والوعد والوعيد، والأسماء والصفات ، قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا الكلام على ما ذكر من هؤلاء الشيوخ، فقول القائل «لا تطمعهم في الوصول فيستريحون؛ ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون» هي حال عارض لشخص قد تعلقت همته بمطلوب معين. وهو يتردد فيه بين اليأس والطمع، وهذا حال مذموم. لأن العبد لا ينبغي له أن يقترح على الله شيئاً معيناً، بل تكون همته فعل المأمور. وترك المحظور. والصبر على المقدور. فمتى أعين على هذه الثلاثة جاءت بعد ذلك من المطالب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. ولو تعلقت همته بمطلوب فدعا الله به، فإن الله يعطيه إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل له دعوته ، وإما أن يدخر له من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها.

ولفظ الوصول لفظ مجمل، فإنه ما من سالك إلا وله غاية يصل إليها. وإذا قيل: وصل إلى الله أو إلى توحيده أو معرفته أو نحو ذلك، ففي ذلك من الأنواع المتنوعة والدرجات المتباينة ما لا يحصيه إلا الله تعالى.

ويأس الإنسان أن يصل إلى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده كبيرة من الكبائر، بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه، لكن من رجا شيئاً يطلبه، ومن خاف من شيء هرب منه، وإذا اجتهد واستعان بالله تعالى. ولازم الاستغفار والاجتهاد. فلا بد أن يؤتيه الله من فضله ما لم يخطر ببال. وإذا رأى أنه لا ينشرح صدره. ولا يحصل له حلاوة الإيمان ونور الهداية. فليكثر التوبة والاستغفار. وليلازم الاجتهاد بحسب الإمكان. فإن الله يقول: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ وعليه بإقامة الفرائض ظاهراً وباطناً. ولزوم الصراط المستقيم؛ مستعيناً بالله متبرئاً من الحول والقوة إلا به.

ففي الجملة: ليس لأحد أن ييأس. بل عليه أن يرجو رحمة الله. كما أنه ليس له أن لا ييأس، بل عليه أن يخاف عذابه. قال تعالى: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ قال بعضهم: من عبدالله بالحب وحده فهو زنديق. ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري. ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجىء. ومن عبده بالحب والرجاء والخوف فهو مؤمن موحد.

وأما قول القائل «متى أصل إلى طريق الراجين وأنا مقيم في حيرة المتحيرين» فهذا إخبار منه عن حال مذموم هو فيها، كما يخبر الرجل عن نقص إيمانه وضعف عرفانه، وريب في يقينه، وليس مثل هذا مما يطلب، بل هو مما يستعاذ بالله منه.

وأما قول محمد بن الفضل أنه قال: العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة، فهذا قد يراد به أنه كلما انتقل إلى مقام من المعرفة واليقين، حصل له تشوق إلى مقام لم يصل إليه من المعرفة ، فهو حائر بالنسبة إلى ما لم يصل إليه دون ما وصل إليه.

وقوله: أعرف الناس بالله أشدهم فيه تحيراً أي أطلبهم لزيادة العلم والمعرفة، فإن كثرة علمه ومعرفته توجب له الشعور بأمور لم يعرفها بعد، بل هو حائر فيها طالب لمعرفتها والعلم بها.

ولا ريب أن أعلم الخلق بالله قد قال: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» والخلق ما أوتوا من العلم إلا قليلاً، وما نقل عن الجنيد أنه قال: انتهى عقل العقلاء إلى الحيرة، فهذا ما أعرفه من كلام الجنيد، وفيه نظر، هل قاله ولعل الأشبه أنه ليس من كلامه المعهود، فإن كان قد قال هذا فأراد عدم العلم بما لم يصل إليه، لم يرد بذلك أن الأنبياء والأولياء لم يحصل لهم يقين ومعرفة وهدى وعلم، فإن الجنيد أجل من أن يريد هذا، وهذا الكلام مردود على من قاله.

لكن إذا قيل أن أهل المعرفة مهما حصل لهم من المعرفة واليقين والهدى فهناك أمور لم يصلوا إليها ، فهذا صحيح كما في الحديث الذي رواه الإمام أحمد في المسند وأبو حاتم في صحيحه «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني وذهاب همي وغمي، فإن من قال هذا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحاً» فقد أخبر أن لله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده وهذه لا يعلمها ملك ولا بشر.

فإذا أراد المريد أن عقول العقلاء لم تصل إلى معرفة مثل هذه الأمور فهذا صحيح، وأما إذا أراد أن العقلاء ليس عندهم علم ولا يقين، بل حيرة وريب فهذا باطل قطعاً.

وما ذكر عن ذي النون في هذا الباب، مع أن ذا النون قد وقع منه كلام أنكر عليه وعزره الحارث بن مسكين، وطلبه المتوكل إلى بغداد. واتهم بالزندقة، وجعله الناس من الفلاسفة، فما أدري هل قال هذا أم لا، بخلاف الجنيد فإن الاستقامة والمتابعة غالبة عليه، وإن كان كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ؛ وما ثم معصوم من الخطأ غير الرسول، لكن الشيوخ الذين عرف صحة طريقتهم فعلم أنهم لا يقصدون ما يعلم فساده بالضرورة من العقل والدين، وهذا قدر ما احتملته هذه الورقة والله أعلم.

١٩٣ ـ مسألة: قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر» فهل هذا موافق لما يقوله الاتحادية؟ بينوا لنا ذلك.

الجواب: الحمد لله. قوله: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» مروي بألفاظ أخر كقوله: «يقول الله يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» وفي لفظ «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار» وفي لفظ «يقول ابن آدم يا خيبة الدهر وأنا الدهر» فقوله في الحديث: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان، فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار، والزمان هو الليل والنهار، فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يزجي سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله، وينزل من السماء من جبال فيها من برد، فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ وازجاء السحاب سوقه، والودق المطر، فقد بين سبحانه خلقه للمطر وإنزاله على الأرض فإنه سبب الحياة في الأرض، فإنه سبحانه جعل من الماء كل شيء حي.

ثم قال: ﴿يقلب الله الليل والنهار﴾ إذ تقليبه الليل والنهار تحويل أحوال العالم بإنزال المطر الذي هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن، وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال المتضمن رفع قوم وخفض آخرين.

وقد أخبر سبحانه بخلقه الزمان في غير موضع كقوله: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ وقوله: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر، كل في فلك يسبحون﴾ وقوله: ﴿وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً﴾ وقوله: ﴿إن في خلق

السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان.

ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها كالحركة والسكون، والسواد والبياض، ولا يقول عاقل أن خالق العالم هو من باب الأعراض والصفات المفتقرة إلى الجواهر والأعيان، فإن الأعراض لا تقوم بنفسها. بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به، والمفتقر إلى ما يغايره ولا يوجد بنفسه، بل بذلك الغير، فهو محتاج إلى ما به وجوده فليس هـو غنياً في نفسه عن غيره، فكيف يكون هو الخالق لكل ما سواه، ومعلوم أن المراتب ثلاث[1]؟

ثم أن يستغني بنفسه، وأن يحتاج إليه ما سواه ،وهذه صفة الخالق سبحانه، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول.

وأهل الإلحاد القائلون بالوحدة أو الحلول أو الاتحاد لا يقولون إنه هو الزمان، ولا انه من جنس الأعراض والصفات، بل يقولون هو مجموع العالم، أو حال في مجموع العالم، فليس في الحديث شبهة لهم، لـو لم يكن قد بين فيه أنه سبحانه مقلب الليل والنهار، فكيف وفي نفس الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار.

إذا تبين هذا فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم:

(أحدهما) وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لـرد ما يقوله أهل الجاهليـة ومن أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعـوا أغراضهم؛ أخـذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الـزمان الذي جرى فيه كذا وكذا.

وكثيراً ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر فعلت كذا، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى، لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يقلبه ويصرفه، والتقدير أن

(١) بياض بالأصل.

ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور، وأنا فعلتها، فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، والدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضى عليه قاض بحق، أو أفتاه مفت بحق، فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه، فيقع السب عليه، وإن كان الساب لجهله أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ فعل من التبليغ، بخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه.

(والقول الثاني) قول نعيم بن حماد وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: إن الدهر من أسماء الله تعالى ومعناه القديم الأزلي، ورووا في بعض الأدعية «يا دهر يا ديهور يا ديهار» وهذا المعنى صحيح، لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهراً.

بكل حال فقد أجمع المسلمون، وهو مما علم بالعقل الصريح، أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان، فإن الناس متفقون على الزمان الذي هو الليل والنهار، وكذلك ما يجري مجرى ذلك في الجنة كما قال تعالى: ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾ قالوا على مقدار البكرة والعشي في الدنيا والآخرة[1] يوم الجمعة يوم المزيد والجنة ليس فيها شمس ولا زمهرير، ولكن تعرف الأوقات بأنوار أخر، قد روي أنه تظهر من تحت العرش، فالزمان هنالك مقدار الحركة التي بها تظهر بها تلك الأنوار.

وهل وراء ذلك جوهر قائم بنفسه سيال هو الدهر؟ هذا مما تنازع فيه الناس، فأثبته طائفة من المتفلسفة من أصحاب أفلاطون، كما أثبتوا الكليات المجردة في الخارج التي تسمى المثل الافلاطونية والمثل المطلقة، وأثبتوا الهيولي التي هي مادة مجردة عن الصور، وأثبتوا الخلاء جوهراً قائماً بنفسه.

وأما جماهير العقلاء من الفلاسفة وغيرهم فيعلمون أن هذا كله لا حقيقة له في الخارج، وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها؛ فيظن الغالطون أن هذا الثابت في الأذهان. هو بعينه ثابت في الخارج عن الأذهان، كما ظنوا مثل ذلك في الوجود المطلق،

(١) كذا بالنسخة ولعل الأصل ويسمى في الآخرة الخ اهـ مصححه إسماعيل الخطيب.

مع أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الذهن، وليس في الخارج إلا شيء معين وهي الأعيان وما يقوم بها من الصفات، فلا مكان إلا الجسم أو ما يقوم به، ولا زمان إلا مقدار الحركة، ولا مادة مجردة عن الصور، بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم الذي يقوم به الأعراض، ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم، أو ما هو جسم يقوم به العرض.

وهذا وأمثاله مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود التنبيه على ما يتعلق بذلك على وجه الاختصار، والله أعلم.

١٩٤ ـ مسألة: في الغنم والبقر ونحو ذلك إذا أصابه الموت وأتاه الإنسان: هل يذكي شيئاً منه، وهو متيقن حياته حين ذبحه، وأن بعض الدواب لم يتحرك منه جارحة حين ذكاته، فهل الحركة تدل على وجود الحياة وعدمها يدل على عدم الحياة أم لا؟ فإن غالب الناس يتحقق حياة الدابة عند ذبحها، وإراقة دمها، ولم تتحرك فيقول إنها ميتة فيرميها، وإن الدم الأحمر الرقيق الجاري حين الذبح يدل على أن فيها حياة مستقرة؟ والدم الأسود الجامد القليل دم الموت أم لا؟ وما أراد النبي ﷺ بقوله: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكلوا» وهل يجوز ذكاة المرأة الحائض وغير الحائض من المسلمات أم لا؟ وهل إذا ذبح المسلم شيئاً من الأنعام، ونسي أن يذكر اسم الله عليه حتى ذبحه حلال أم لا؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين . قال الله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾ وقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ عائد إلى ما تقدم من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، وأكيلة السبع ، عند عامة العلماء كالشافعي وأحمد بن جنبل وأبي حنيفة وغيرهم، فما أصابه الموت قبل أن يموت أبيح، لكن تنازع العلماء فيما يذكي من ذلك، فمنهم من قال: ما تيقن موته لا يذكى كقول مالك ، ورواية عن أحمد، ومنهم من يقول: ما يعيش معظم اليوم ذكي، ومنهم من يقول: ما كانت فيه حياة مستقرة ذكي ، كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد.

ثم من هؤلاء من يقول: الحياة المستقرة ما يزيد على حركة المذبوح، ومنهم من يقول: ما يمكن أن يزيد على حياة المذبوح، والصحيح أنه إذا كان حياً فذكى حل أكله، ولا يعتبر في ذلك حركة مذبوح، فإن حركات المذبوح لا تنضبط بل فيها ما يطول زمانه، وتعظم حركته، وفيها ما يقل زمانه، وتضعف حركته، وقد قال النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا» فمتى جرى الدم الذي يجري من المذبوح الذي ذبح وهو حي حل أكله.

والناس يفرقون بين دم ما كان حياً، ودم ما كان ميتاً. فإن الميت يجمد دمه ويسودّ، ولهذا حرم الله الميتة لاحتقان الرطوبات فيها، فإذا جرى منه الدم الذي تخرج من المذبوح الذي ذبح وهو حي حل أكله، وإن تيقن أنه يموت، فإن المقصود ذبح، وما فيه حياة فهو حي، وإن تيقن أنه يموت بعد ساعة، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه تيقن أنه يموت، وكان حياً جازت وصيته وصلاته وعهوده، وقد أفتى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم بأنها إذا مصعت بذنبها أو طرفت بعينها أو ركضت برجلها بعد الذبح حلت، ولم يشترطوا أن يكون حركتها قبل ذلك أكثر من حركة المذبوح، وهذا قاله الصحابة، لأن الحركة دليل على الحياة، والدليل لا ينعكس فلا يلزم إذا لم يوجد هذا منها أن تكون ميتة، بل قد تكون حية وإن لم يوجد منها مثل ذلك، والإنسان قد يكون نائماً فيذبح وهو نائم ولا يضطرب، وكذلك المغمى عليه يذبح ولا يضطرب، وكذلك الدابة قد تكون حية فتذبح ولا تضطرب لضعفها عن الحركة وإن كانت حية، ولكن خروج الدم الذي لا يخرج إلا من مذبوح، وليس من دم الميت، دليل على الحياة، والله أعلم.

فصل: وتجوز ذكاة المرأة والرجل، وتذبح المرأة وإن كانت حائضاً، فإن حيضتها ليست في يدها، وذكاة المرأة جائزة باتفاق المسلمين. وقد ذبحت امرأة شاة فأمر النبي ﷺ بأكلها.

فصل: والتسمية على الذبيحة مشروعة، لكن قيل هي مستحبة، كقول الشافعي وقيل واجبة مع العمد، وتسقط مع السهو، كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه، وقيل تجب مطلقاً فلا تؤكل الذبيحة بدونها، سواء تركها عمداً أو سهواً كالرواية الأخرى عن أحمد، اختارها أبو الخطاب وغيره، وهو قول غير واحد من السلف، وهذا أظهر الأقوال، فإن الكتاب والسنة قد علق الحل بذكر اسم الله في غير موضع، كقوله: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه﴾ وقوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ ﴿وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾.

وفي الصحيحين أنه قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا» وفي الصحيح أنه قال لعدي: «إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فقتل فكل، وإن خالط كلبك كلاب أخر، فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره» وثبت في الصحيح أن الجن سألوه الزاد لهم ولدوابهم فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه أوفر ما يكون لحماً وكل

بعرة علف لدوابكم» قال النبي ﷺ: «فلا تستنجوا بهما فإنهما زاد إخوانكم من الجن».

فهو ﷺ لم يبح للجن المؤمنين إلا ما ذكر اسم الله عليه، فكيف بالإنس، ولكن إذا وجد الإنسان لحماً قد ذبحه غيره جاز له أن يأكل منه، ويذكر اسم الله عليه. لحمل أمر الناس على الصحة والسلامة. كما ثبت في الصحيح أن قوماً قالوا يا رسول الله إن ناساً حديثي عهد بالإسلام يأتونا باللحم ولا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا، فقال: «سموا أنتم وكلوا».

١٩٥ ـ مسألة: في قصة إبليس وإخباره النبي ﷺ وهو في المسجد مع جماعة من أصحابه، وسؤال النبي ﷺ له عن أمور كثيرة والناس ينظرون إلى صورته عياناً، ويسمعون كلامه جهراً، فهل ذلك حديث صحيح أم كذب مختلق؟ وهل جاء ذلك في شيء من الصحاح والمسانيد والسنن أم لا؟ وهل يحل لأحد أن يروي ذلك؟ وماذا يجب على من يروي ذلك ويحدثه للناس ويزعم أنه صحيح شرعي؟

الجواب: الحمد لله. بل هذا حديث مكذوب مختلق، ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة، لا الصحاح ولا السنن ولا المسانيد، ومن علم أنه كذب على النبي ﷺ لم يحل له أن يرويه عنه، ومن قال أنه صحيح فإنه يعلم بحاله، فإن أصر عوقب على ذلك.

ولكن فيه كلام كثير قد جمع من أحاديث نبوية، فالذي كذبه واختلقه جمعه من أحاديث بعضها كذب، وبعضها صدق، فلهذا يوجد فيه كلمات متعددة صحيحة، وإن كان أصل الحديث، وهو مجيء إبليس عياناً إلى النبي ﷺ بحضرة أصحابه وسؤاله له كذباً مختلقاً، لم ينقله أحد من علماء المسلمين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١٩٦ ـ مسألة: في رجلين تجادلا فقال أحدهما إن تربة محمد النبي ﷺ أفضل من السموات والأرض، وقال الآخر الكعبة أفضل، فمع من الصواب؟

الجواب: الحمد لله. أما نفس محمد ﷺ فما خلق الله خلقاً أكرم عليه منه، وأما نفس التراب فليس هو أفضل من الكعبة البيت الحرام، بل الكعبة أفضل منه ولا يعرف أحد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة إلا القاضي عياض، ولم يسبقه أحد إليه ولا وافقه أحد عليه، والله أعلم.

١٩٧ ـ مسألة: فيمن قال: إن الله يسمع الدعاء بواسطة محمد ﷺ، فإنه الوسيلة والواسطة.

الجواب: الحمد لله. إن أراد بذلك أن الإيمان بمحمد وطاعته والصلاة والسلام عليه وسيلة للعبد في قبول دعائه وثواب دعائه، فهو صادق. وإن أراد إن الله لا يجيب دعاء، أحد حتى يرفعه إلى مخلوق، أو يقسم عليه به، أو إن نفس الأنبياء بدون الإيمان بهم وطاعتهم وبدون شفاعتهم وسيلة في إجابة الدعاء، فقد كذب في ذلك والله أعلم.

١٩٨ ـ مسألة: فيمن سمع رجلاً يقول: لو كنت فعلت كذا لم يجر عليك شيء من هذا، فقال له رجل آخر سمعه، هذه الكلمة قد نهى النبي ﷺ عنها، وهي كلمة تؤدي قائلها إلى الكفر، فقال رجل آخر: قال النبي ﷺ في قصة موسى مع الخضر: «يرحم الله موسى وددنا لو كان صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما» واستدل الآخر بقوله ﷺ: «المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف» إلى أن قال: «فإن كلمة لو تفتح عمل الشيطان» فهل هذا ناسخ لهذا أم لا؟

الجواب: الحمد لله. جميع ما قاله الله ورسوله حق، «ولو» تستعمل على وجهين:

(أحدهما) على وجه الحزن على الماضي والجزع من المقدور، فهذا هو الذي نهى عنه كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلو. ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾ وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ حيث قال: «وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن ـ اللو ـ تفتح عمل الشيطان أي تفتح عليك الحزن والجزع، وذلك يضر ولا ينفع بل اعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك» كما قال تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ قالوا هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

(والوجه الثاني) أن يقال «لو» لبيان علم نافع كقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ ولبيان محبة الخير وإرادته كقوله: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل، ونحوه جائز. وقول النبي ﷺ: «وددت لو أن موسى صبر ليقص الله علينا من خبرهما» هو من هذا الباب، كقوله: ﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾ فإن نبينا ﷺ أحب أن يقص الله خبرهما،

فذكرها لبيان محبته للصبر المترتب عليه، فعرفه ما يكون لما ذلك من المنفعة، ولم يكن في ذلك جزع ولا حزن ولا ترك لما يجب من الصبر على المقدور.

وقوله: «وددت لو أن موسى صبر» قال النحاة تقديره وددت أن موسى صبر، وكذلك قوله: ﴿ودوا لو تدهن فيدهنون﴾ تقديره ودوا أن تدهن وقال بعضهم بل هي لو شرطية وجوابها محذوف، والمعنى على التقديرين معلوم وهي محبة ذلك الفعل وإرادته، ومحبة الخير وإرادته محمود، والحزن والجزع وترك الصبر مذموم، والله أعلم.

١٩٩ ـ مسألة: في التوسل بالنبي ﷺ هل يجوز أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. أما التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته والصلاة والسلام عليه وبدعائه وشفاعته ونحو ذلك، مما هو من أفعاله وأفعال العباد المأمور بها في حقه فهو مشروع باتفاق المسلمين، وكان الصحابة رضي الله عنهم يتوسلون به في حياته، وتوسلوا بعد موته بالعباس عمه كما كانوا يتوسلون به.

وأما قول القائل: اللهم أتوسل إليك به، فللعلماء فيه قولان، كما لهم في الحلف به قولان، وجمهور الأئمة كمالك والشافعي وأبي حنيفة على أنه لا يسوغ الحلف به كما لا يسوغ الحلف بغيره من الأنبياء والملائكة، ولا تنعقد اليمين بذلك باتفاق العلماء وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، والرواية الأخرى تنعقد اليمين به خاصة دون غيره ولذلك قال أحمد في منسكه الذي كتبه للمروزي صاحبه إنه يتوسل بالنبي ﷺ في دعائه، ولكن غير أحمد قال: إن هذا إقسام على الله به، ولا يقسم على الله بمخلوق، وأحمد في إحدى الروايتين قد جوز القسم به، فلذلك جوز التوسل به، ولكن الرواية الأخرى عنه هي قول جمهور العلماء أنه لا يقسم به، فلا يقسم على الله به كسائر الملائكة والأنبياء، فإنا لا نعلم أحداً من السلف والأئمة قال إنه يقسم على الله كما لم يقولوا إنه يقسم بهم مطلقاً، ولهذا أفتى أبو محمد بن عبدالسلام أنه لا يقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم، لكن ذكر له أنه روي عن النبي ﷺ حديث في الإقسام به فقال إن صح الحديث كان خاصاً به، والحديث المذكور لا يدخل على الإقسام به وقد قال النبي ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله وإلا فليصمت» وقال: «من حلف بغير الله فقد أشرك» والدعاء عبادة، والعبادة مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع، والله أعلم.

٢٠٠ ـ مسألة: في رجل وجد عند امرأته رجلاً أجنبياً فقتلها ثم تاب بعد موتها وكان له

أولاد صغار، فلما كبر أحدهما أراد أداء كفارة القتل، ولم يجد قدرة على العتق، فأراد أن يصوم شهرين متتابعين، فهل تجب الكفارة على القاتل؟ وهل يجزىء قيام الولد بها وإذا كان الولد امرأة فحاضت في زمن الشهرين هل ينقطع التتابع. وإذا غلب على ظنها أن الطهر يحصل في وقت معين هل يجب عليها الإمساك أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. إن كان قد وجدهما يفعلان الفاحشة وقتلها فلا شيء عليه في الباطن، في أظهر قولي العلماء، وهو أظهر القولين في مذهب أحمد، وإن كان يمكنه دفعه عن وطئها بالكلام كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لو أن رجلاً اطلع في بيتكم ففقأت عينه ما كان عليك شيء» ونظر رجل مرة في بيته فجعل يتبع عينه بمدرى لو أصابته لقلعت عينه وقال: «إنما جعل الاستئذان من أجل النظر» وقد كان يمكن دفعه بالكلام، وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبيده سيف متلطخ بدم قد قتل امرأته فجاء أهلها يشتكون عليه. فقال الرجل إني قد وجدت لكاعاً[1] قد تفخذها. فضربت ما هنالك بالسيف. فأخذ السيف فهزه ثم أعاده إليه فقال إن عاد فعد.

ومن العلماء من قال يسقط القود عنه إذا كان الزاني محصناً. سواء كان القاتل هو زوج المرأة أو غيره كما يقوله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد.

والقول الأول إنما مأخذه أنه حتى على حرمته فهو كفقء عين الناظر. وكالذي انتزع يده من فم العاض حتى سقطت ثناياه، فأهدر النبي ﷺ دمه وقال: «أيدع يده في فيك فتقضمها كما يقضم الفحل».

وهذا الحديث الأول القول به مذهب الشافعي وأحمد. ومن العلماء من لم يأخذ به قال لأن دفع الصائل يكون بالأسهل فالأسهل، والنص يقدم على هذا القول، وهذا القول فيه نزاع بين السلف والخلف، فقد دخل اللص على عبدالله بن عمر فأصلت له السيف، قالوا: فلولا إنا نهيناه عنه لضربه، وقد استدل أحمد بن حنبل بفعل ابن عمر هذا مع ما تقدم من الحديثين وأخذ بذلك.

وأما إن كان الرجل لم يفعل بعد فاحشة، ولكن وصل لأجل ذلك، فهذا فيه نزاع،

---

(١) هكذا روي في الحديث بالألف في الرجل مع أن وصف الرجل لكع كصرد ووصف المرأة لكاع كقطام فلعله أراد لكعاً فحرف نبه عليه في النهاية كتبه مصححه.

والأحوط لهذا أن يتوب من القتل من مثل هذه الصورة، وفي وجوب الكفارة عليه نزاع، فإذا كفر فقد فعل الأحوط فإن الكفارة تجب في قتل الخطأ، وأما قتل العمد فلا كفارة فيه عند الجمهور كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه، وعليه الكفارة عند الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، وإذا مات من عليه الكفارة ولم يكفر ليطعم عنه وليه ستين مسكيناً، فإنه بدل الصيام الذي عجزت عنه قوته، فإذا أطعم عنه في صيام رمضان فهذا أولى، والمرأة إن صامت شهرين متتابعين لم يقطع الحيض تتابعها بل تبني بعد الطهر باتفاق الأئمة، والله أعلم.

٢٠١ ـ مسألة: في قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله﴾ كلهم قالوا ذلك، أم بعضهم، وقول النبي ﷺ: «يؤتى باليهود يوم القيامة، فيقال لهم ما كنتم تعبدون؟ فيقولون العزير» الحديث، هل الخطاب عام أم لا؟

الجواب: الحمد لله. المراد باليهود جنس اليهود كقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم﴾ لم يقل جميع الناس، ولا قالوا إن جميع الناس قد جمعوا لكم، بل المراد به الجنس، وهذا كما يقال الطائفة الفلانية تفعل كذا، وأهل الفلاني يفعلون كذا، وإذا قال بعضهم فسكت الباقون ولم ينكروا ذلك، فيشتركون في إثم القول، والله أعلم.

٢٠٢ ـ مسألة: في رجل حبس خصماً له عليه دين بحكم الشرع، فحضر إليه رجل يشفع فيه، فلم يقبل شفاعته، فتخاصما بسبب ذلك، فشهد الشافع على الرجل بأنه صدر منه كلام يقتضي الكفر، وخاف الرجل غائلة ذلك، فأحضر إلى حاكم شافعي وادعى عليه رجل من المسلمين بأنه تلفظ بما قيل عنه، وسأل حكم الشرع في ذلك، فقال الحاكم للخصم عن ذلك فلم يعترف، فلقن أن يعترف ليتم له الحكم بصحة إسلامه، وحقن دمه، فاعترف بأن ذلك صدر منه جاهلاً بما يترتب عليه، ثم أسلم ونطق بالشهادتين، وتاب واستغفر الله تعالى، ثم سأل الحاكم المذكور أن يحكم له بإسلامه وحقن دمه وتوبته وبقاء ماله عليه، فأجابه إلى سؤاله وحكم بإسلامه وحقن دمه وبقاء ماله عليه وقبول توبته، وعزره تعزير مثله، وحكم بسقوط تعزير ثان عنه، وقضى بموجب ذلك كله، ثم نفذ ذلك حاكم آخر حنفي، فهل الحكم المذكور صحيح في جميع ما حكم له به أم لا؟ وهل يفتقر حكم الشافعي إلى حضور خصم من جهة بيت المال أم لا؟ وهل يحل لأحد أن يتعرض بما صدر منه من أخذ ماله أو

شيء منه بعد إسلامه أم لا؟ وهل يحل لحاكم آخر بعد الحكم والتنفيذ المذكورين أن يحكم في ماله بخلاف الحكم الأول وتنفيذه أم لا؟ وهل يثاب ولي الأمر على منع من يتعرض إليه بأخذ ماله أو شيء منه بما ذكر أم لا؟

الجواب: الحمد لله. نعم المذكور صحيح وكذلك تنفيذه، وليس لبيت المال في مال مثل هذا حق باتفاق المسلمين، ولا يفتقر الحكم بإسلامه وعصمة ماله إلى حضور خصم من جهة بيت المال. فإن ذلك لا يتوقف على الحكم، إذ الأئمة متفقون على أن المرتد إذا أسلم عصم بإسلامه دمه وماله. وإن لم يحكم بذلك حاكم. ولا كلام لولي بيت المال في مال من أسلم بعد ردته. بل مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد أيضاً في المشهور عنه إن من شهدت عليه بينة بالردة. فأنكر وتشهد الشهادتين المعتبرتين حكم بإسلامه. ولا يحتاج أن يقر بما شهد به عليه، فكيف إذا لم يشهد عليه عدل، فإنه من هذه الصورة لا يفتقر الحكم بعصمة دمه وماله إلى إقراره باتفاق المسلمين، ولا يحتاج عصمة دم مثل هذا إلى أن يقر ثم يسلم بعد إخراجه إلى ذلك. فقد يكون فيه إلزام له بالكذب على نفسه أنه كفر. ولهذا لا يجوز أن يبنى على مثل هذا الإقرار حكم الإقرار الصحيح، فإنه قد علم أنه لقن الإقرار. وأنه مكره عليه في المعنى، فإنه إنما فعله خوف القتل.

ولو قدر أن كفر المرتد كفر سب، فليس في الحكام بمذهب الأئمة الأربعة من يحكم بأن ماله لبيت المال بعد إسلامه. إنما يحكم من يحكم بقتله. لكونه يقتل حداً عندهم على المشهور. ومن قال يقتل لزندقته فإن مذهبه أنه لا يؤخذ بمثل هذا الإقرار.

وأيضاً فمال الزنديق عند أكثر من قال بذلك لورثته من المسلمين. فإن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ كانوا إذا ماتوا ورثهم المسلمون. مع الجزم بنفاقهم، كعبد الله بن أبي وأمثاله ممن ورثهم ورثتهم الذين يعلمون بنفاقهم، ولم يتوارث أحد من الصحابة غير ميراث منافق، والمنافق هو الزنديق في اصطلاح الفقهاء الذين تكلموا في توبة الزنديق.

وأيضاً فحكم الحاكم إذا نفذ في دمه الذي قد يكون فيه نزاع، نفذ في ماله بطريق الأولى، إذ ليس في الأمة من يقول: يؤخذ ماله ولا يباح دمه، فلو قيل بهذا كان خلاف الإجماع، فإذا لم يتوقف الحكم بعصمة دمه على دعوى من جهة ولي الأمر فماله أولى.

وقد تبين أن الحكم بمال مثل هذا لبيت المال غير ممكن من وجوه (أحدها) أنه لم يثبت عليه ما يبيح دمه لا ببينة ولا بإقرار متعين، ولكن بإقرار قصد به عصمة ماله ودمه من

جنس الدعوى على الخصم المسخر (الثاني) أن الحكم بعصمة دمه وماله واجب في مذهب الشافعي والجمهور، وإن لم يقر بل هو واجب بالإجماع مع عدم البينة والإقرار (الثالث) أن الحكم صحيح بلا ريب[1] (الرابع) أنه لو كان حكم مجتهد فيه لزال ذلك بتنفيذ المنفذ له (الخامس) أنه ليس في الحكم من يحكم بمال هذا لبيت المال ولو ثبت عليه الكفر ثم الإسلام، ولو كان الكفر سبباً، فكيف إذا لم يثبت عليه، أم كيف إذا حكم بعصمة ماله، بل مذهب مالك وأحمد الذي يستند إليهما في مثل هذه من أبعد المذاهب عن الحكم بمال مثل هذا لبيت المال، لأن مثل هذا الإقرار عندهم إقرار تلجئة لا يلتفت إليه، ولما عرف من مذهبهما في الساب والله أعلم.

٢٠٣ - مسألة: اشترى مسلمٌ من ذميٍ عقاراً ثم رمى نفسه عليه واشترى منه قسطين والتزم يميناً شرعية الوفاء إلى شهر فهل على أحد أن يعلمهِ حيلة[2] وهو قادر؟

الجواب: الحمد لله. إذا كان الغريم قادراً على الوفاء لم يكن لأحد أن يلزم رب الدين بترك مطالبته، ولا يطلب منه حيلة ولا حقيقة لها لأجل ذلك، مثل أن يقبض منه ثم يعيد إليه[3] غير حقيقة استيفاء - وإن كان معسراً وجب إنظاره واليمين المطلقة محمولة على حال القدرة لا على حال العجز والله تعالى أعلم.

٢٠٤ - مسألة: في أعراب نازلين على البحر وأهل بادية، وليس عندهم ولا قريباً منهم حاكم ولا لهم عادة أن يعقدوا نكاحاً إلا في القرى حولهم عند أئمتها، فهل يصح عقد أئمة القرى لهم مطلقاً لمن لها ولي ولمن ليس لها ولي، وربما كان أئمة ليس لهم إذن من متولٍ، فهل يصح عقدهم في الشرع مع إشهاد من اتفق من المسلمين على العقود أم لا؟ وهل على الأئمة إثم إذا لم يكن في العقد مانع غير هذا الحال الذي هو عدم إذن الحاكم للإمام بذلك أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. أما من كان لها ولي من النسب وهو العصبة من النسب أو الولاء مثل أبيها وجدها وأخيها وعمها وابن أخيها وابن عمها وعم أبيها وابن عم أبيها وإن كانت

---

(١) بياض في الأصل.

(٢) يعني لدفع حنث اليمين عن الرجل اهـ مصححه.

(٣) كذا بالنسخة وفي العبارة سقط ولعل الأصل فإن ذلك غير حقيقة الاستيفاء اهـ. مصححه.

معتقة فمعقتها أو عصبة معتقها، فهذه يزوجها الولي بإذنها، والابن ولي عند الجمهور، ولا يفتقر ذلك إلى حاكم باتفاق العلماء، وإذا كان النكاح بحضرة شاهدين من المسلمين صح النكاح وإن لم يكن هناك أحد من الأئمة، ولو لم يكن الشاهدان معدلين عند القاضي بأن كانا مستورين صح النكاح إذا أعلنوه ولم يكتموه في ظاهر مذهب الأئمة الأربعة، ولو كان بحضرة فاسقين صح النكاح أيضاً عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، ولو لم يكن بحضرة شهود بل زوجها وليها وشاع ذلك بين الناس صح النكاح في مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وهذا أظهر قولي العلماء، فإن المسلمين ما زالوا يزوجون النساء على عهد النبي ﷺ، ولم يكن النبي ﷺ يأمرهم بالإشهاد. وليس في اشتراط الشهادة في النكاح حديث ثابت لا في الصحاح ولا في السنن ولا المسند.

وأما من لا ولي لها فإن كان في القرية أو الحلة نائب حاكم زوجها هو وأمير الأعراب ورئيس القرية وإذا كان فيهم امام مطاع زوجها أيضاً بإذنها والله أعلم.

٢٠٥ ـ مسألة: في امرأة تطعم من بيت زوجها بحكم أنها تتعب فيه.

الجواب: الحمد لله تعالى. تطعم بالمعروف مثل الخبز والطبيخ والفاكهة ونحو ذلك مما جرت العادة بإطعامه والله أعلم.

٢٠٦ ـ مسألة: في تاجر هل يجوز أن يخرج من زكاته الواجبة عليه صنفاً يحتاج إليه ـ وهل إذا مات إنسان وعليه دين فهل يجوز أن يعطى أحداً من أقارب الميت إن كان مستحقاً للزكاة ثم يستوفيه منه ـ وهل إذا أخرج زكاته على أهل بلد آخر مسافة القصر هل يجزئه أم لا؟

الجواب: الحمد لله. إذا أعطاه دراهم أجزأ بلا ريب. وأما إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع، هل يجوز مطلقاً أو لا يجوز مطلقاً أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة، على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول هو أعدل الأقوال، فإن كان آخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة فاشترى رب المال له بها كسوة وأعطاه فقد أحسن إليه، وأما إذا قوم هو الثياب التي عنده وأعطاها فقد يقومها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها، بل يبيعها فيغرم أجرة المنادي، وربما خسرت فيكون في ذلك ضرر على الفقراء.

والأصناف التي يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعاً دراهم بالقيمة، فإن لم يكن

عنده دراهم فأعطى ثمنها بالقيمة فالأظهر أنه يجوز لأنه واسى الفقراء فأعطاهم من جنس ماله، وأما الدين الذي على الميت فيجوز أن يوفى من الزكاة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿والغارمين﴾ ولم يقل: وللغارمين، فالغارم لا يشترط تمليكه على هذا، وعلى هذا يجوز الوفاء عنه، وإن يملك لوارثه ولغيره، ولكن الذي عليه الدين لا يعطى ليستوفي دينه[1] والله أعلم.

٢٠٧ ـ **مسألة**: في امرأة نفساء هل يجوز لها قراءة القرآن في حال النفاس، وهل يجوز وطؤها قبل انقضاء الأربعين أم لا؟ وهل إذا قضت الأربعين ولم تغتسل فهل يجوز وطؤها بغير غسل أم لا؟

الجواب: الحمد لله.. أما وطؤها قبل أن ينقطع الدم فحرام باتفاق الأئمة، وإذا انقطع الدم بدون الأربعين فعليها أن تغتسل وتصلي، لكن ينبغي لزوجها أن لا يقربها إلى تمام الأربعين، وأما قراءتها القرآن فإن لم تخف النسيان فلا تقرؤه، وأما إذا خافت النسيان فإنها تقرأه في أحد قول العلماء، وإذا انقطع الدم واغتسلت قرأت القرآن وصلت بالاتفاق، فإن تعذر اغتسالها لعدم الماء أو لخوف ضرر لمرض ونحوه فإنها تتيمم وتفعل بالتيمم ما تفعل بالاغتسال، والله أعلم.

٢٠٨ ـ **مسألة**: في طائفة من رعية البلاد كانوا يرون مذهب النصيرية، ثم أجمعوا على رجل واختلفت أقوالهم فيه، فمنهم من يزعم أنه إله، ومنهم من يزعم أنه نبي مرسل، ومنهم من ادعى أنه محمد بن الحسن، يعنون المهدي، وأمروا من وجده بالسجود له، وأعلنوا بالكفر بذلك، وسب الصحابة، وأظهروا الخروج عن الطاعة، وعزموا على المحاربة، فهل يجب قتالهم وقتل مقاتلتهم، وهل تباح ذراريهم وأموالهم أم لا؟

الجواب: الحمد لله. هؤلاء يجب قتالهم ما داموا ممتنعين حتى يلتزموا شرائع الاسلام، فإن النصيرية من أعظم الناس كفراً بدون أتباعهم لمثل هذا الدجال، فكيف إذا اتبعوا مثل هذا الدجال، وهم مرتدون من أسوأ الناس ردة، تقتل مقاتلهم وتغنم أموالهم.

---

(١) تنبيه: سقط الجواب من الأصل الذي بيدنا عن قول السائل «وهل إذا أخرج زكاته على أهل بلد آخر مسافة القصر هل يجزئه ام لا، كتبه مصححه.

وسبي الذرية فيه نزاع. لكن أكثر العلماء على أنه تسبى الصغار من أولاد المرتدين، وهذا هو الذي دلت عليه سيرة الصديق في قتال المرتدين.

وكذلك قد تنازع العلماء في استرقاق المرتد، وطائفة تقول إنها تسترق كقول أبي حنيفة، وطائفة تقول لا تسترق كقول الشافعي وأحمد، والمعروف عن الصحابة هو الأول، وأنه تسترق منهن المرتدات نساء المرتدين، فإن الحنفية التي تسرى بها علي بن طالب رضي الله عنه أم ابنه محمد بن الحنفية من سبي بني حنيفة المرتدين الذين قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه والصحابة لما بعث خالد بن الوليد في قتالهم.

والنصيرية لا يكتمون أمرهم، بل هم معروفون عند جميع المسلمين، لا يصلون الصلوات الخمس، ولا يصومون شهر رمضان، ولا يحجون البيت، ولا يؤدون الزكاة ولا يقرون بوجوب ذلك، ويستحلون الخمر وغيرها من المحرمات. ويعتقدون أن الإلّه علي بن أبي طالب ويقولون:

نشهد أن لا إلّه إلا حيدرة الأنزع البطين
ولا حجاب عليه إلا محمد الصادق الأمين
ولا طريق إليه إلا سلمان ذو القوة المتين

وأما إذا لم يظهروا الرفض، وأن هذا الكتاب هو المهدي المنتظر، وامتنعوا، فإنهم يقاتلون أيضاً، لكن يقاتلون كما يقاتل الخوارج المارقون الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأمر رسول الله ﷺ، وكما يقاتل المرتدون الذين قاتلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فهؤلاء يقاتلون ما داموا ممتنعين، ولا تسبى ذراريهم، ولا تغنم أموالهم التي لم يستعينوا بها على القتال، وأما ما استعانوا به على قتال المسلمين من خيل وسلاح وغير ذلك ففي أخذه نزاع بين العلماء، وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه نهب عسكره ما في عسكر الخوارج، فإن رأى ولي الأمر أن يستبيح ما في عسكرهم من المال كان هذا سائغاً.

هذا ما داموا ممتنعين، فإن قدر عليهم فإنه يجب أن يفرق شملهم ويحسم مادة شرهم، وإلزامهم شرائع الاسلام، وقتل من أصر على الردة منهم، وأما قتل من أظهر الإسلام وأبطن كفراً منه، وهو المنافق الذي تسميه الفقهاء الزنديق، فأكثر الفقهاء على أنه يقتل وإن تاب، كما هو مذهب مالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه، وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة والشافعي.

ومن كان داعياً منهم إلى الضلال لا ينكف شره إلا بقتله، قتل أيضاً، وإن أظهر التوبة، وإن لم يحكم بكفره، كأئمة الرفض الذين يضلون الناس، كما قتل المسلمون غيلان القدري، والجعد بن درهم وأمثالهما من الدعاة، فهذا الدجال يقتل مطلقاً والله أعلم.

٢٠٩ ـ **مسألة:** في مقرىء على وظيفة ثم انه سافر واستناب شخصاً، ولم يشترط عليه، فلما عاد قبض الجميع، ولم يخرج من المكان فهل يستحق النائب المشروط كله أم لا؟

الجواب: الحمد لله. نعم النائب يستحق المشروط كله، لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه والله أعلم.

٢١٠ ـ **مسألة:** في رجل متولي ولايات، ومقطع إقطاعات، وعليها من الكلف السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يسقط الظلم كله، ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه، وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأقطعها غيره وولي غيره، فإن الظلم لا يترك منه شيء، بل ربما يزداد، وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في اقطاعه، فيسقط النصف، والنصف الآخر جهة مصارف لا يمكنه اسقاطه، فإنه يطلب منه لتلك المصارف عوضها، وهو عاجز عن ذلك لا يمكنه ردها، فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته واقطاعه، قد عرفت نيته واجتهاده، وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه، أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والاقطاع، وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم، بل يبق ويزداد، فهل يجوز له البقاء على الولاية والاقطاع، كما ذكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم فهل يطالب على ذلك أم لا؟ وأي الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله، أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة؟ وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لمالها في ذلك من المنفعة به، ورفع ما رفعه من الظلم، فهل الأولى له أن يوافق الرعية أم يرفع يده، والرعية تكره ذلك لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده؟

الجواب: الحمد لله. نعم إذا كان مجتهداً في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه، وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الاقطاع خير من استيلاء غيره، كما قد ذكر، فإنه يجوز له البقاء على الولاية والاقطاع، ولا إثم عليه في ذلك، بل بقائه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه. وقد يكون ذلك عليه واجباً إذا لم يقم به غيره قادراً عليه، فنشر العدل بحسب الإمكان، ورفع الظلم بحسب الإمكان، فرض

على الكفاية، يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم. وما يقرره الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطلب بها، وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالاً لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف، وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الاقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه. كان أخذ تلك الوظائف ودفعها اليهم خير للمسلمين من إقرارها كلها، ومن صرف من هذه إلى العدل والاحسان فهو أقرب من غيره. ومن تناوله من هذا شيء أبعد عن العدل والإحسان من غيره والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم، ويدفع شر الشرير بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم يثاب، ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهداً في العدل والاحسان بحسب الامكان.

وهذا كوصي اليتيم، وناظر الوقف العامل في المضاربة، والشريك، وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم، إلا بأداء بعضه من أموالهم للقادر الظالم، فإنه محسن في ذلك غير مسيء، وذلك مثل ما يعطي هؤلاء المكاسين وغيرهم في الطرقات والأشوال والأموال التي ائتمنوا، كما يعطونه من الوظائف المرتبة على العقار والوظائف المرتبة على ما يباع ويشتري، فإن كل من تصرف لغيره أو لنفسه في هذه الأوقات من هذه البلاد ونحوها فلا بد أن يؤدي هذه الوظائف، لو كان ذلك لا يجوز لأحد أن يتصرف لغيره لزم من ذلك فساد العباد وفوات مصالحهم.

والذي ينهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل لو قبل الناس منه تضاعف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طريق وخرج عليهم قطاع الطريق، فإن لم يرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم، فمن قال لتلك القافلة لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئاً من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بها حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير وسلبوا مع ذلك، فهذا مما لا يشير به عاقل فضلاً ان تأتي به الشرائع، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان.

فهذا المتولي المقطع الذي يدفع بما يوجد من الوظائف ويصرف الى من نسبه مستقراً على ولايته واقطاعه ظلماً وشراً كثيراً عن المسلمين أعظم من ذلك ولا يمكنه دفعه إلا بذلك،

إذا رفع يده تولى من يقره ولا ينقص منه شيئاً هو مثاب على ذلك ولا إثم عليه في ذلك ولا ضمان في الدنيا والآخرة. وهذا بمنزلة وصي اليتيم، وناظر الوقف الذي لا يمكنه إقامة مصلحتهم إلا بدفع ما يوصل من المظالم السلطانية، إذا رفع يده تولى من يجور ويريد الظلم، فولايته جائزة ولا إثم عليه فيما يدفعه، بل قد يجب عليه هذه الولاية.

وكذلك الجندي المقطع الذي يخفف الوظائف عن بلاده ولا يمكنه دفعها كلها لأنه يطلب منه خيل وسلاح ونفقة لا يمكنه إقامتها إلا بأن يأخذ بعض تلك الوظائف، وهذا مع هذا ينفع المسلمين في الجهاد، فإذا قيل له لا يحل لك ان تأخذ شيئاً من هذا، بل ارفع يدك عن هذا الاقطاع فتركه وأخذه من يريد الظلم ولا ينفع المسلمين، كان هذا القائل مخطئاً جاهلاً بحقائق الدين، بل بقاء الخيل من الترك والعرب الذين هم خير من غيرهم وأنفع للمسلمين وأقرب للعدل على اقطاعهم مع تخفيف الظلم بحسب الامكان خير للمسلمين من أن يأخذ تلك الاقطاعات من هو أقل نفعاً وأكثر ظلماً، والمجتهد من هؤلاء المقطعين كلهم في العدل والإحسان بحسب الإمكان يخزيه الله على ما فعل من الخير، ولا يعاقبه على ما عجز عنه، ولا يؤاخذه بما يأخذ ويصرف إذا لم يكن إلا ذلك كان ترك ذلك يوجب شراً أعظم منه، والله أعلم.

٢١١ ـ مسألة: في صداق المرأة على زوجها تمر عليه السنون المتوالية لا يمكنها مطالبته به لئلا يقع بينهما فرقة، ثم انها تتعوض عن صداقها بعقار أو يدفع إليها الصداق بعد مدة من السنين، فهل تجب زكاة السنين الماضية أم إلى ان يحول الحول من حين قبضت الصداق.

الجواب: الحمد لله. هذه المسألة فيها للعلماء أقوال، قيل يجب تزكية السنين الماضية سواء كان الزوج موسراً أو معسراً كأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد نصره طائفة من أصحابهما، وقيل تجب مع يساره وتمكنها من قبضها دون ما إذا لم يمكن تمكينه من القبض كالقول الآخر في مذهبهما، وقيل تجب لسنة واحدة كقول مالك وقول في مذهب أحمد. وقيل لا تجب بحال كقول أبي حنيفة وقول في مذهب أحمد، وأضعف الأقوال قول من يوجبها للسنين الماضية حتى مع العجز عن قبضه، فإن هذا القول باطل، فأما أن يجب لهم ما يأخذونه مع أنه لم يحصل له شيء، فهذا ممتنع في الشريعة، ثم إذا طال الزمان كانت الزكاة أكثر من المال، ثم إذا نقص النصاب وقيل إن الزكاة تجب في عين النصاب لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به.

وأقرب الأقوال قول من لا يوجب فيه شيئاً بحال حتى يحول عليه الحول أو يوجب فيه زكاة واحدة عن القبض، فهذا القول له وجه، وهذا وجه، وهذا قول أبي حنيفة، وهذا قول مالك وكلاهما قيل به في مذهب أحمد، والله أعلم.

٢١٢ ـ مسألة: في الذين غالب أموالهم حرام مثل المكاسين واكلة الربا وأشباههم، ومثل أصحاب الحرف المحرمة كمصوري الصور والمنجمين، ومثل أعوان الولاة، فهل يحل أخذ طعامهم بالمعاملة أم لا؟

الجواب: الحمد لله. إذا كان في أموالهم حلال وحرام ففي معاملتهم شبهة لا يحكم بالتحريم إلا إذا عرف أنه يعطيه ما يحرم إعطاؤه، ولا يحكم بالخلاص إلا إذا عرف أنه أعطاه من الحلال، فإن كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة. وإن كان هو الأغلب قيل بحل المعاملة وقيل بل هي محرمة. فأما المعامل بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا أن يعرف الكره من وجه آخر. وذلك أنه إذا باع ألفاً بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط. وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال، بل له ان يأخذ قدر الحلال كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الأخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال الحرام أخرج قدر الحرام والباقي حلال له والله أعلم.

٢١٣ ـ مسألة: في المصحف العتيق إذا تمزق ما يصنع به، ومن كتب شيئاً من القرآن ثم محاه بماء أو حرقه فهل له حرمة أم لا؟

الجواب: الحمد لله. أما المصحف العتيق والذي تخرق وصار بحيث لا ينتفع به بالقراءة فيه، فإنه يدفن في مكان يصان فيه، كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه في موضع يصان فيه، وإذا كتب شيء من القرآن أو الذكر في إناء أو لوح ومحي بالماء وغيره وشرب ذلك فلا بأس به. نص عليه أحمد وغيره، ونقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يكتب كلمات من القرآن والذكر ويأمر بأن تسقى لمن به داء. وهذا يقتضي أن لذلك بركة. والماء الذي توضأ به النبي ﷺ هو أيضاً ماء مبارك صب منه على جابر وهو مريض، وكان الصحابة يتبركون به، ومع هذا فكان يتوضأ على التراب وغيره فما بلغني أن مثل هذا الماء ينهى عن صبه في التراب ونحوه ولا أعلم في ذلك نهياً فإن أثر الكتابة لم يبق بعد المحو كتابة، ولا يحرم على الجنب مسه، ومعلوم أنه ليس له حرمة كحرمته ما دام القرآن والذكر مكتوباً به، كما أنه لو صيغ فضة أو ذهب أو نحاس على صورة كتابة القرآن والذكر أو نقش حجر على ذلك على

تلك الصورة ثم غيرت تلك الصياغة وتغير الحجز لم يجب لتلك المادة من الحرمة ما كان لها حين الكتابة.

وقد كان العباس بن عبد المطلب يقول في ماء زمزم لا أحله لمغتسل ولكن لشارب حل وبل، وروي عنه أنه قال لشارب ومتوضىء. ولهذا اختلف العلماء هل يكره الغسل والوضوء من ماء زمزم، وذكروا فيه روايتين عن أحمد. والشافعي احتج بحديث العباس، والمرخص احتج بحديث فيه أن النبي ﷺ توضأ من ماء زمزم، والصحابة توضؤوا من الماء الذي نبع من بين أصابعه مع بركته، لكن هذا وقت حاجة، والصحيح ان النهي من العباس إنما جاء عن الغسل فقط لا عن الوضوء. والتفريق بين الغسل والوضوء هو لهذا الوجه، فإن الغسل يشبه إزالة النجاسة، ولهذا يجب ان يغسل في الجنابة ما يجب ان يغسل من النجاسة، وحينئذ فصون هذه المياه المباركة من النجاسات متوجه بخلاف صونها من التراب ونحوه من الطاهرات والله أعلم.

٢١٤ ـ **مسألة**: في مسجد يقرأ فيه القرآن والتلقين بكرة وعشية ثم على باب المسجد شهود يكثرون الكلام ويقع التشويش على القراء، فهل يجوز ذلك أم لا؟

الجواب: الحمد لله. ليس لأحد أن يؤذي أهل المسجد أهل الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء. ونحو ذلك مما بنيت المساجد له، فليس لأحد أن يفعل في المسجد ولا على بابه قريباً منه ما يشوش على هؤلاء بل قد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يصلون ويجهرون بالقراءة فقال: «أيها الناس كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة» فإذا كان قد نهى المصلي أن يجهر على المصلي فكيف بغيره؟ ومن فعل ما يشوش به على أهل المسجد أو فعل ما يفضي الى ذلك منع من ذلك، والله أعلم.

٢١٥ ـ **مسألة**: في رجل يحب رجلاً عالماً، فإذا التقيا ثم افترقا حصل لذلك الرجل شبه الغشي من أجل الافتراق. وإذا كان الرجل العالم مشغولاً بحيث لا يلتفت إليه لم يحصل له هذا الحال فهل هذا من الرجل المحب أم هو من تأثير الرجل العالم؟

الجواب: الحمد لله. سببه من هذا ومن هذا، مثل الماء إذا شربه العطشان حصلت له لذة وطيبة وسببها عطشه وبرد الماء، وكذلك النار إذا وقعت في القطن سببه منها ومن القطن، والعالم المقبل على الطالب يحصل له لذة وطيب وسرور بسبب إقباله هذا وتوجهه، وهذا حال المحب مع المحبوب، والله أعلم.

٢١٦ ـ **مسألة**: فيما إذا وهب الإنسان شيئاً ثم رجع فيه هل يجوز ذلك أم لا؟

الجواب: الحمد لله. في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد فيما وهبه لولده» وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم إلا أن يكون المقصود بالهبة المعاوضة مثل من يعطي رجلاً عطية ليعاوضه عليها أو يقضي له حاجة، فهذا إذا لم يوف بالشرط المعروف لفظاً أو عرفاً فله أن يرجع في هبته أو قدرها والله أعلم.

٢١٧ ـ **مسألة**: في رجل لعن اليهودي ولعن دينه وسب التوراة، فهل يجوز لمسلم أن يسب كتابهم أم لا؟

الجواب: الحمد لله. ليس لأحد أن يلعن التوراة، بل من أطلق لعن التوراة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وإن كان ممن يعرف أنها منزلة من عند الله وأنه يجب الايمان بها، فهذا يقتل بشتمه لها. ولا تقبل توبته في أظهر قولي العلماء، وأما لعن دين اليهود الذين هم عليه في هذا الزمان فلا بأس به في ذلك، إنهم ملعونون هم ودينهم، وكذلك إن سب التوراة التي عندهم بما يبين أن قصده نكر تحريفها، مثل ان يقال: نسخ هذه التوراة مبدلة لا يجوز العمل بما فيها، من عمل اليوم بشرائها المبدلة والمنسوخة فهو كافر، فهذا الكلام ونحوه حق لا شيء على قائله، والله أعلم.

٢١٨ ـ **مسألة**: في الأيام والليالي، مثل أن يقول: السفر يكره يوم الأربعاء والخميس أو السبت، أو يكره التفصيل أو الخياطة أو الغزل في هذه الأيام، ويكره الجماع في ليلة من الليالي ويخاف على الولد.

الجواب: الحمد لله. هذا كله باطل لا أصل له، بل الرجل إذا استخار الله تعالى وفعل شيئاً مباحاً فليفعله في أي وقت تيسر، ولا يكره التفصيل ولا الخياطة، ولا الغزل ولا نحو ذلك من الأفعال في يوم من الأيام، ولا يكره الجماع في ليلة من الليالي، ولا يوم من الأيام، والنبي ﷺ قد نهى عن التطير كما ثبت في الصحيح عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت يا رسول الله إن منا قوماً يأتون الكهان، قال: «فلا تأتوهم» قلت منا قوم يتطيرون، قال: «ذاك شيء يجده أحدكم من نفسه فلا يصدنكم» فإذا كان قد نهى عن أن يصده الطيرة عما عزم عليه، فكيف بالأيام والليالي، ولكن يستحب السفر يوم الخميس ويوم السبت ويوم الاثنين من غير نهي عن سائر الأيام الا يوم الجمعة إذا كانت الجمعة تفوته بالسفر، ففيه نزاع بين العلماء، وأما الصناعات والجماع فلا يكره في شيء من الأيام والله أعلم.

٢١٩ ـ مسألة: ما معنى قوله «من أتى إلى طعام لم يدع إليه فقد دخل سارقاً وخرج مغيراً».

الجواب: الحمد لله. معناه الذي يدخل إلى دعوة بغير إذن أهلها فإنه يدخل مختفياً كالسارق، ويأكل بغير اختيارهم فيستحيون من نهيه، فيخرج كالمغير الذي يأخذ أموال الناس بالقهر، والله تعالى أعلم.

٢٢٠ ـ مسألة: في رجل جار المسجد ولم يحضر مع الجماعة الصلاة، ويحتج بدكانه.

الجواب: الحمد لله. يؤمر بالصلاة مع المسلمين، فإن كان لا يصلي فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وإذا ظهر منه الإهمال للصلاة لم يقبل قوله: إذا فرغت صليت بل من ظهر كذبه لم يقبل قوله، ويلزم بما أمر الله به ورسوله.

٢٢١ ـ مسألة: في رجل حلف على أخيه بالطلاق لو أعطيتني ملء ثوبك ذهباً ما أعطيتك هذه الحاجة ثم إنه أعطاه تلك الحاجة بعينها، فهل يقع عليه الطلاق أم لا؟

الجواب: الحمد لله. هذه المسألة فيها أقسام كثيرة قد يفعل المحلوف عليه ناسياً أو متأولاً أو يكون قد امتنع لسبب، وزال ذلك السبب، أو حلف يعتقده بصفة فتبين بخلافها، فهذه الأقسام لا يقع بها الطلاق على الأقوى، والله أعلم.

٢٢٢ ـ مسألة: في رجل حلف بالطلاق الثلاث عن امرأته إن ما في الدنيا أحد يحبك، فهل يقع به طلاق أم لا؟

الجواب: الحمد لله. إن كان مقصوده أنه ليس في الدنيا من يحب طول لسانك، أو من يحبك مع طول لسانك، ولا لا يعرف أحداً يحبها فلا طلاق عليه، وكذلك إن كان مقصوده أنه ليس أحد يحبها حباً مطلقاً بل كان واحد يبغضها من وجه لأجل شرها فلا طلاق عليه، والله أعلم.

٢٢٣ ـ مسألة: في المسافرين في رمضان ومن يصوم ينكر عليه، وينسب إلى الجهل، ويقال له الفطر أفضل، وما هو مسافة القصر، وهل إذا أنشأ السفر من يومه يفطر، وهل يفطر السفار من المكارية والتجار والجمال والملاح وراكب البحر وما الفرق بين سفر الطاعة وسفر المعصية؟

الجواب: الحمد لله. الفطر للمسافر جائز باتفاق المسلمين سواء كان سفر حج أو جهاد أو تجارة أو نحو ذلك من الأسفار التي لا يكرهها الله ورسوله، وتنازعوا في سفر المعصية كالذي يسافر ليقطع للطريق ونحو ذلك، على قولين مشهورين، كما تنازعوا في قصر الصلاة، فأما السفر الذي تقصر فيه الصلاة فإنه يجوز فيه الفطر مع القضاء باتفاق الأئمة، ويجوز الفطر للمسافر باتفاق الأمة سواء كان قادراً على الصيام أو عاجزاً، وسواء شق عليه الصوم أو لم يشق، بحيث لو كان مسافراً في الظل والماء ومعه من يخدمه جاز له الفطر والقصر، ومن قال إن الفطر لا يجوز إلا لمن عجز عن الصيام فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وكذلك من أنكر على المفطر هذه الأحوال خلاف كتاب الله وخلاف سنة رسول الله ﷺ وخلاف إجماع الأمة.

وهكذا السنة للمسافر أنه يصلي الرباعية ركعتين، والقصر أفضل له من التربيع عند الأئمة الأربعة كمذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح قوليه.

ولم تتنازع الأمة في جواز الفطر للمسافر، بل تنازعوا في جواز الصيام للمسافر فذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وأنه إذا صام لم يجزه، بل عليه أن يقضي، ويروى هذا عن عبدالرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهما من السلف، وهو مذهب أهل الظاهر.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس من البر الصوم في السفر» لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز للمسافر أن يصوم وأن يفطر، كما في الصحيحين عن أنس قال كنا نسافر مع النبي ﷺ في رمضان، فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم، وقد قال تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

وفي المسند عن النبي ﷺأنه قال: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته».

وفي الصحيح أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إني رجل أكثر الصوم أفأصوم في السفر؟ فقال: «إن أفطرت فحسن وإن صمت فلا بأس». وفي حديث آخر «خياركم الذين في السفر يقصرون ويفطرون».

وأما مقدار السفر الذي يقصر فيه ويفطر فمذهب مالك والشافعي وأحمد أنه مسيرة يومين قاصدين بسير الإبل والأقدام، وهو ستة عشر فرسخاً كما بين مكة وعسفان، ومكة وجدة، وقال أبو حنيفة مسيرة ثلاثة أيام، وقال طائفة من السلف والخلف بل يقصر ويفطر في أقل من يومين، وهذا قول قوي فإنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي بعرفة ومزدلفة ومنى يقصر الصلاة وخلفه أهل مكة وغيرهم يصلون بصلاته، لم يأمر أحداً منهم بإتمام الصلاة.

وإذا سافر في أثناء يوم، فهل يجوز له الفطر؟ على قولين مشهورين للعلماء هما روايتان عن أحمد أظهرهما أنه يجوز ذلك كما ثبت في السنن أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه، ويذكر أن ذلك سنة النبي ﷺ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه نوى الصوم في السفر، ثم أنه دعا بماء فأفطر والناس ينظرون إليه، وأما اليوم الثاني يفطر فيه لا ريب وإن كان مقدار سفره يومين في مذهب جمهور الأئمة والأمة.

وأما إذا قدم المسافر في أثناء يوم ففي وجوب الإمساك عليه نزاع مشهور بين العلماء لكن عليه القضاء سواء أمسك أو لم يمسك، ويفطر من عادته السفر إذا كان له بلد يأوي إليه كالتاجر الجلاب الذي يجلب الطعام وغيره من السلع، وكالمكاري الذي يكري دوابه من الجلاب، وغيرهم، وكالبريد الذي يسافر في مصالح المسلمين ونحوهم. وكذلك الملاح الذي له مكان في البر يسكنه، فأما من كان معه في السفينة امرأته وجميع مصالحه ولا يزال مسافراً فهذا لا يقصر ولا يفطر، وأهل البادية كأعراب العرب والأكراد والترك وغيرهم الذين يشتون في مكان، ويصيفون في مكان، إذا كانوا في حال ظعنهم في المشتى إلى المصيف ومن المصيف إلى المشتى فإنهم يقصرون، وأما إذا نزلوا بمشتاهم ومصيفهم لم يفطروا، ولم يقصروا، وإن كانوا يتتبعون المراعي والله أعلم.

٢٢٤ ـ مسألة: فيما يقوله بعض الناس: إن لله ملائكة ينقلون من مقابر المسلمين إلى مقابر اليهود والنصارى، وينقلون من مقابر اليهود والنصارى إلى مقابر المسلمين، ومقصودهم أن من ختم له بشر في علم الله وقد مات في الظاهر مسلماً، أو كان كتابياً وختم له بخير فمات مسلماً في علم الله، وفي الظاهر مات كافراً، فهؤلاء منقولون. فهل ورد في ذلك خبر أم لا. وهل لذلك حجة أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. أما الأجساد فإنها لا تنقل من القبور، ولكن نعلم أن بعض من يكون ظاهره الإسلام ويكون منافقاً إما يهودياً أو نصرانياً أو مرتداً معطلاً، فمن كان كذلك فإنه

يكون يوم القيامة مع نظرائه كما قال تعالى: ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم﴾ أي أشباههم ونظراءهم وقد يكون في بعض من مات وظاهره كافراً أن يكون آمن بالله قبل أن يغرغر ولم يكن عنده مؤمن وكتم أهله ذلك إما لأجل ميراث أو لغير ذلك، فيكون مع المؤمنين وإن كان مقبوراً مع الكفار. وأما أثر في نقل الملائكة فما سمعت في ذلك أثراً.

٢٢٥ ـ مسألة: هل يصح عند أهل العلم أن علياً رضي الله عنه قاتل الجن في البئر، ومد يده يوم خيبر فعبر العسكر عليها. وأنه حمل في الأحزاب فافترقت قدامه سبع عشرة فرقة، وخلف كل فرقة رجل يضرب بالسيف يقول أنا علي، وأنه كان له سيف يقال له ذو الفقار، وكان يمتد ويقصر، وأنه يضرب به مرصباً وكان على رأسه جرن من رخام فتصم له ولفرسه بضربة واحدة ونزلت الضربة في الأرض ومناد ينادي في الهواء: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي، وأنه رمي في المنجنيق إلى حصن الغراب، وأنه بعث إلى كل نبي سراً، وبعث مع النبي ﷺ جهراً، وأنه كان يحمل في خمسين ألفاً وفي عشرين ألفاً وفي ثلاثين ألفاً وحده، وأنه لما برز إليه مرصب من خيبر ضربه ضربة، واحدة فقدَّه طولاً وقد الفرس عرضاً، ونزل السيف في الأرض ذراعين أو ثلاثة، وأنه مسك حلقة باب خيبر وهزها فاهتزت المدينة ورقع من على السور شرفات، فهل صح من ذلك شيء أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. هذه الأمور المذكورة كذب مختلق باتفاق أهل العلم والإيمان. لم يقاتل علي ولا غيره من الصحابة الجن، ولا قاتل الجن أحد من الإنس، لا في بئر ذات العلم ولاغيرها. والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة. ولم يقاتل علي قط على عهد رسول الله ﷺ لعسكر كان خمسين ألفاً وثلاثين ألفاً فضلاً عن أن يكون وحده قد حمل فيهم، ومغازيه التي شهدها مع رسول الله وقاتل فيها كانت تسعة: بدراً وأحداً والخندق وخيبر وفتح مكة ويوم حنين وغيرها. وأكثر ما يكون المشركون في الأحزاب، وهي الخندق وكانوا محاصرين للمدينة. ولم يقتتلوا هم والمسلمون كلهم. وإنما كان يقتتل قليل منهم وقليل من الكفار. وفيها قتل علي عمرو بن عبد ود العامري، ولم يبارز علي وحده قط إلا واحداً ولم يبارز اثنين.

وأما مرصب يوم خيبر فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فأعطاها لعلي. وكانت أيام خيبر أياماً متعددة وحصونها فتح على يد علي رضي الله عنه بعضها وقد روي أثر أنه قتل مرصباً وروي

أنه قتله محمد بن سلمة ولعلهما مرصبان. وقتله القتل المعتاد. ولم يقده جميعه ولا قد الفرس ولا أنزل السيف إلى الأرض ولا نزل لعلي ولا لغيره سيف من السماء، ولا مد يده ليعبر الجيش. ولا اهتز سور خيبر لقلع الباب. ولا وقع شيء من شرفاته وإن خيبر لم تكن مدينة. وإنما كانت حصوناً متفرقة. ولهم مزارع، ولكن المروي أنه ما قلع باب الحصن حتى عبره المسلمون، ولا رمي في منجنيق قط. وعامة هذه المغازي التي تروى عن علي وغيره قد زادوا فيها أكاذيب كثيرة مثل ما يكذبون في سيرة عنتر والأبطال.

وجميع الحروب التي حضرها علي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله ﷺ ثلاثة حروب: الجمل والصفين وحرب أهل النهروان والله أعلم.

٢٢٦ ـ مسألة: في رجلين اختلفا في الصلاة في جامع بني أمية هل هي بتسعين صلاة كما زعموا أم لا؟ ذكروا إن فيه ثلاثمائة نبي مدفونين، فهل ذلك صحيح أم لا؟ وقد ذكروا إن النائم بالشام كالقائم بالليل بالعراق، وذكروا أن الصائم المتطوع بالعراق كالمفطر بالشام، وقد ذكروا إن الله خلق البركة أحد وسبعين جزءاً منها جزء واحد بالعراق وسبعون بالشام، فهل هذا صحيح أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. لم يرد في جامع دمشق في حديث عن النبي ﷺ بتضعيف الصلاة فيه، ولكن هو من أكثر المساجد ذكراً لله تعالى، ولم يثبت أن عدد الأنبياء المذكورين، وأما القائم بالشام أو غيره فالأعمال بالنيات، فإن المقيم فيه بنية صالحة فإنه يثاب على ذلك. وكل مكان يكون فيه العبد أطوع لله فمقامه فيه أفضل. وقد جاء في فضل الشام وأهله أحاديث صحيحة. ودل القرآن على أن البركة في أربع مواضع. ولا ريب أن ظهور الإسلام وأعوانه فيه بالقلب واليد واللسان أقوى منه في غيره، وفيه من ظهور الإيمان وقمع الكفر والنفاق ما لا يوجد في غيره. وأما ما ذكر من حديث الفطر والصيام وأن البركة أحد وسبعون جزءاً بالشام والعراق على ما ذكر فهذا لم نسمعه من أحد من أهل العلم. والله أعلم.

٢٢٧ ـ مسألة: في رجل يؤم قوماً وقد وقع المطر والثلج. فأراد أن يصلي بهم المغرب فقالوا له يجمع فقال لا أفعل. فهل للمأمومين أن يصلوا في بيوتهم أم لا؟

الجواب: الحمد لله. نعم يجوز الجمع للوحل الشديد والريح الشديدة الباردة في

الليلة الظلماء ونحو ذلك. وان لم يكن المطر نازلاً في أصح قولي العلماء. وذلك أولى من أن يصلوا في بيوتهم. بل ترك الجمع مع الصلاة في البيوت بدعة مخالفة للسنة. إذ السنة أن تصلي الصلوات الخمس في المساجد جماعة، وذلك أولى من الصلاة في البيوت باتفاق المسلمين والصلاة جمعاً في المساجد أولى من الصلاة في البيوت مفرقة باتفاق الأئمة الذين يجوزون الجمع كمالك والشافعي وأحمد والله تعالى أعلم.

٢٢٨ ـ مسألة: فيمن يعمل كل سنة ختمة في ليلة مولد النبي ﷺ هل ذلك مستحب أم لا؟.

الجواب: الحمد لله. جمع الناس للطعام في العيدين وأيام التشريق سنة، وهو من شعائر الإسلام التي سنها رسول الله ﷺ للمسلمين وإعانة الفقراء بالإطعام في شهر رمضان هو من سنن الإسلام. فقد قال النبي ﷺ: «من فطر صائماً فله مثل أجره وإعطاء فقراء القراء ما يستعينون به على القرآن عمل صالح في كل وقت، ومن أعانهم على ذلك كان شريكهم في الأجر. وأما اتخاذ موسم غير المواسم الشرعية كبعض ليالي شهر ربيع الأول التي يقال إنها ليلة المولد، أو بعض ليالي رجب، أو ثامن عشر ذي الحجة أو أول جمعة من رجب أو ثامن شوال الذي يسميه الجهال عيد الأبرار، فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف ولم يفعلوها والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢٢٩ ـ مسألة: في قول النبي ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف» ما المراد بهذه السبعة. وهل هذه القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم وغيرهما هي الأحرف السبعة أو واحد منها. وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف. وهل تجوز القراءة برواية الأعمش وابن محيصن وغيرهما من القراءات الشاذة أم لا. وإذا جازت القراءة بها فهل تجوز الصلاة بها أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء، وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم، حتى صنف فيها التصنيف المفرد، ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الشافعي المعروف بأبي شامة صاحب شرح الشاطبية.

فأما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها مبسوطاً فيحتاج من ذكر الأحاديث

الواردة في ذلك، وذكر ألفاظها وسائر الأدلة إلى ما لا يتسع له هذا المكان، ولا يليق بمثل هذا الجواب، ولكن نذكر النكت الجامعة التي تنبه على المقصود بالجواب. فنقول:

لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام. إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره والحديث والفقه في الأعمال الباطنة والظاهرة، وسائر العلوم الدينية، فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم. ولهذا قال من قال من أئمة القراء: لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانة في رأس المائتين.

ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبدالله بن مسعود: إنما هو كقول أحدكم أقبل. وهلم. وتعال. وقد يكون معنى أحدها ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ في هذا الحديث حديث: «أنزل القرآن على سبعة أحرف: إن قلت غفوراً رحيماً أو قلت عزيزاً حكيماً فالله كذلك ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة» وهذا كما في القراءات المشهورة إلا أن يخافا ألا يقيما. وإلا أن يخافا ألا يقيما وإن كان مكرهم لتزول. ولتزول منه الجبال. وبل عجبت. وبل عجبت ونحو ذلك.

ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه، متبايناً من وجه كقوله: يخدعون ويخادعون. ويكذبون ويكذبون. ولمستم ولامستم، وحتى يطهرن ويطهرن ونحو ذلك وهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى، ظناً أن ذلك تعارض، بل كما قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله.

وأما ما اتحد لفظه ومعناه وإنما يتنوع صفة النطق به كالهمزات. والمدات. والإمالات ونقل الحركات. والإظهار. والإدغام والاختلاس وترقيق اللامات والراءات أو تغليظها ونحو ذلك مما تسمى القراءات الأصول، فهذا أظهر وأبين في أنه ليس فيه تناقض ولا تضاد، مما تنوع فيه اللفظ أو المعنى، إذ هذه الصفات المتنوعة في أداء اللفظ لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، ولا يعد ذلك فيما اختلف لفظه واتحد معناه، أو اختلف معناه من المترادف ونحوه، ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها مما يتنوع فيه اللفظ أو المعنى وإن وافق رسم المصحف، وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل.

ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين، بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة، أو قراءة يعقوب بن إسحق الحضرمي ونحوهما كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف، بل الحارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن إسحق وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي.

وللعلماء في ذلك من الكلام ما هو معروف عند العلماء، ولهذا كان أئمة أهل العراق الذين ثبتت عندهم قراءات العشرة أو الأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ويقرأونه في الصلاة وخارج الصلاة، وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم.

وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من الإنكار على ابن شنبوذ الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلاة في أثناء المائة الرابعة وجرت له قضية مشهورة[1] فإنما كان ذلك

---

(١) في المرشد الوجيز لأبي شامة ما نصه: قال إسماعيل بن علي الخطبي في كتاب التاريخ اشتهر ببغداد أمر رجل يعرف بابن شنبوذ ويقرىء الناس ويقرأ في المحراب بحروف يخالف فيها المصحف مما يروى عن عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما مما كان يقرأ به قبل جمع المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان ويتتبع الشواذ فيقرأ بها ويجادل حتى عظم أمره وفحش وأنكره الناس فوجه إليه السلطان فقبض عليه في يوم السبت لست خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة وحمل إلى دار الوزير محمد بن علي يعني ابن مقلة وأحضر القضاة والفقهاء والقراء وناظره يعني الوزير بحضرتهم فأقام على ما ذكر عنه ونصره واستنزله ـ

في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه: ولم ينكـر أحد من العلمـاء قراءة العشـرة، ولكن من لم يكن عالمـاً أو لم تثبت عنده كمن يكـون في بلد من بلاد الإسـلام بالمغرب أو غيره ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ إلا بعلمه فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يـأخذهـا الآخر عن الأول، كمـا أن ما ثبت عن النبي ﷺ من أنـواع الاستفتاحات في الصلاة ومن أنواع صفة الأذان والإقامة، وصفة صلاة الخوف وغير ذلك كله حسن يشرع العمل به لمن علمه، وأما من علم نوعاً ولم يعلم غيره فليس له أن يعدل عما عمله إلى ما لم يعلم، وليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه، كما قال النبي ﷺ: «لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا».

وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود، وأبي الدرداء رضي الله عنهما: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى﴾. كما قد ثبت ذلك في الصحيحين ومثل قراءة عبدالله: ﴿فصيام ثلثة أيام متتابعات﴾ وكقراءته ﴿إن كانت إلا زقية واحدة﴾. ونحـو ذلك فهـذه إذا ثبتت عن بعض الصحابـة فهل يجـوز أن يقرأ بهـا في الصلاة؟ على قولين للعلماء هما روايتـان مشهورتـان عن الإمام أحمـد وروايتان عن مـالك (إحداهما) يجـوز ذلك لأن الصحـابة والتـابعين كانـوا يقرأون بهـذه الحروف في الصـلاة (والثانية) لا يجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء، لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي ﷺ وإن ثبت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة، فإنه قد ثبت في الصحاح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين. والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف، وكتبها أبو

= الوزير عن ذلك فأبى أن ينزل عنه أو يرجع عما يقرأ به من هذه الشواذ المنكرة التي تزيد على المصحف وتخالفه فأنكر ذلك جميع من حضر المجلس وأشاروا بعقوبته ومعاملته بما يضطره إلى الرجوع فأمر بتجريده وإقامته بين الهنبازين وضربه بالدرة على قفاه فضرب نحو العشرة ضرباً شديداً فلم يصبر واستغاث وأذعن بالرجوع والتوبة فخلي عنه وأعيدت عليه ثيابه واستتيب وكتب عليه كتاب بتوبته وأخذ فيه خطه بالتوبة. وقرأت في تاريخ هارون بن المأمون قال وفي أيام الراضي ضرب ابن مقلة ابن شنبوذ سبع درر لأجل قراءات انكرت عليه ودعا عليه بقطع اليد وشت الشمل فقطعت يده ثم لسانه. ثم قال ثم مات ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين بعد موت ابن مجاهد بأربع سنين وعزل ابن مقلة ونكب في سنة أربع وعشرين بعد نكبة ابن شنبوذ بسنة واحدة فجرى عليه من الإهانة بالضرب والتعليق والمصادرة أمر عظيم ثم آل أمره إلى قطع يده ولسانه نسأل الله العافية اهـ من هامش الأصل.

بكر وعمر في خلافة أبي بكر في صحف أمر زيد بن ثابت بكتابتها ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وإرسالها إلى الأمصار وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره.

وهذا النزاع لا بد أن يبنى على الأصل الذي سأل عنه السائل وهو أن القراءات السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا، فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة، بل يقولون إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل. والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول.

وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن المصحف مشتمل على الأحرف السبعة، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره، بناء على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة، وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الإمام العثماني وترك ما سواه، حيث أمر عثمان بنقل القرآن من الصحف التي كان أبو بكر وعمر كتبا القرآن فيها، ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة إلى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك.

قال هؤلاء: ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة.

ومن نصر قول الأولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من أن القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم، مرخصاً لهم فيه، وقد جعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه، كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً بل مفوضاً إلى اجتهادهم، ولهذا كان ترتيب مصحف عبدالله على غير ترتيب مصحف زيد، وكذلك مصحف غيره.

وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم، كما قدموا سورة على سورة، لأن ترتيب الآيات مأمور به نصاً، وأما ترتيب السور فمفوض إلى اجتهادهم.

قالوا فكذلك الأحرف السبعة، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إذا

لم يجتمعوا على حرف واحد، اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور.

ومن هؤلاء من يقول بأن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة، وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أوفق لهم، أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الأخرة، ويقولون إنه نسخ ما سوى ذلك. وهؤلاء يوافق قولهم قول من يقول أن حروف أُبي بن كعب وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة.

وأما من قال عن ابن مسعود أنه يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال، فاقرءوا كما علمتم، أو كما قال، فمن جوز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال يجوز ذلك لأنه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها، ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ: تارة يقول ليس هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه، وتارة يقول لم ينقل إلينا نقلاً يثبت بمثله القرآن. وهذا هوالفرق بين المتقدمين والمتأخرين.

ولهذا كان في المسألة قول ثالث وهو اختيار جدي أبي البركات أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة وهي الفاتحة عند القدرة عليها لم تصح صلاته، لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته، لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها.

وهذا القول ينبني على أصل وهو أن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة فهل يجب القطع بكونه ليس منها، فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك، إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعياً.

وذهب فريق من أهل الكلام إلى وجوب القطع بنفيه، حتى قطع بعض هؤلاء كالقاضي أبي بكر بخطأ الشافعي وغيره، ممن أثبت البسملة من القرآن في غير سورة النمل. لزعمهم أن ما كان من موارد الاجتهاد في القرآن فإنه يجب القطع بنفيه، والصواب القطع بخطأ هؤلاء، وأن البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف، إذلم يكتبوا فيه

إلا القرآن، وجردوه عما ليس منه كالتخميس والتعشير وأسماء السور، ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها كما ليست من السورة التي قبلها، بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة، وإن لم تكن من السورة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة.

وسواء قيل بالقطع في النفي أو الإثبات فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لا تكفير ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت، بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء إن كل واحد من القولين حق، وأنها آية من القرآن في بعض القراءات، وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين، وليست آية في بعض القراءات، وهي قراءة الذين يصلون. لا يفصلون بها.

وأما قول السائل ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف، فهذا مرجعه إلى النقل واللغة العربية لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله إذ ليس لأحد أن يقرأ برأيه المجرد، بل القراءة سنة متبعة. وهم إذا اتفقوا على إتباع القرآن المكتوب في المصحف الإمامي، وقد قرأ بعضهم بالياء، وبعضهم بالتاء، لم يكن واحد منهما خارجاً عن المصحف.

ومما يوضح ذلك أنهم يتفقون في بعض المواضع على ياء أو تاء، ويتنوعون في بعض كما اتفقوا في قوله تعالى: ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ في موضع وتنوعوا في موضعين، وقد بينا أن القراءتين كالآيتين فزيادة القراءات لزيادة الأيات، لكن إذا كان الخط واحداً واللفظ محتملاً كان ذلك أخصر في الرسم.

والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب، لا على حفظ المصاحف، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: إن ربي قال لي قم في قريش فأنذرهم، فقلت أي رب إذاً يثلغوا رأسي (أي يشدخوا) فقال إني مبتليك ومبتل بك، ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرؤه نائماً ويقظاناً، فابعث جنداً أبعث مثليهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأنفق أنفق عليك» فأخبر أن كتابه لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء، بل يقرؤه في كل حال كما جاء في نعت أمته: أناجيلهم في صدورهم بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب ولا يقرأونه كله إلا نظراً لا عن ظهر قلب.

وقد ثبت في الصحيح أنه جمع القرآن كله على عهد النبي ﷺ جماعة من الصحابة كالأربعة الذين من الانصار، وكعبدالله بن عمرو.

فتبين بما ذكرناه إن القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم ليست هي الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، وذلك باتفاق علماء السلف والخلف، وكذلك ليست هذه القراءات السبعة هي مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين، بل القراءات الثابتة عن أئمة القرآن كالأعمش ويعقوب وخلف وأبي جعفر يزيد ابن القعقاع وشيبة بن نصاح ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده، كما ثبت ذلك.

وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم، وإنما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني الإمامي الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان والأئمة بعدهم، هل هو بما فيه من القراءات السبعة وتمام العشرة وغير ذلك، هل هو حرف من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، أو هو مجموع الأحرف السبعة؟ على قولين مشهورين. والأول قول أئمة السلف والعلماء، والثاني قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم، وهم متفقون على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد فيه المعنى ويتناقض، بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً.

وسبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم، إذ مرجع ذلك إلى السنة والاتباع لا إلى الرأي والابتداع.

أما إذا قيل: إن ذلك هي الأحرف السبعة فظاهر، وكذلك بطريق الأولى إذا قيل إن ذلك حرف من الأحرف السبعة، فإنه إذا كان قد سوغ لهم أن يقرؤه على سبعة أحرف كلها شاف كاف، مع تنوع الأحرف في الرسم، فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى، وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة لتكون صورة الرسم محتملة للأمرين كالتاء والياء، والفتح والضم، وهم يضبطون باللفظ كلا الأمرين، ويكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهاً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المعقولين المفهومين.

فإن أصحاب رسول الله ﷺ تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً كما قال أبو عبدالرحمن السلمي، وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» كما رواه البخاري في صحيحه وكان

يقرىء القرآن أربعين سنة. قال حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.

ولهذا دخل في معنى قوله «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» تعليم حروفه ومعانيه جميعاً، بل تعلم معانيه هو المقصود الأول بتعليم حروفه، وذلك هو الذي يزيد الإيمان، كما قال جندب بن عبدالله ، وعبدالله بن عمر وغيرهما: تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً وإنكم تتعلمون القرآن ثم تتعلمون الإيمان.

وفي الصحيحين عن حذيفة قال حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، رأيت أحدهما، وأنا انتظر الآخر: حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ونزل القرآن، وذكر الحديث بطوله، ولا تتسع هذه الورقة لذكر ذلك.

وإنما المقصود التنبيه على أن ذلك كله مما بلغه رسول الله ﷺ إلى الناس. وتلقاه أصحابه عنه الإيمان والقرآن، حروفه ومعانيه، وذلك مما أوحاه الله إليه كما قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ وتجوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقراءات الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات وليست شاذة حينئذ والله أعلم.

٢٣٠ ـ مسألة: في قول أهل التقاويم في أن الرابع عشر من هذا الشهر يخسف القمر. وفي التاسع والعشرين تكسف الشمس، فهل يصدقون في ذلك، وإذا خسفا هل يصلى لهما أم يسبح، وإذا صلي كيف صفة الصلاة؟ ويذكر لنا أقوال العلماء في ذلك.

الجواب: الحمد لله. الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة كما لطلوع الهلال وقت مقدر، وذلك مما أجرى الله عادته بالليل والنهار والشتاء والصيف، وسائر ما يتبع جريان الشمس والقمر، وذلك من آيات الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون﴾ وقال تعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ وقال تعالى: ﴿ الشمس والقمر بحسبان﴾ وقال تعالى: ﴿فالق الاصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم﴾ وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ وقال تعالى : ﴿إنّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب

الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم، ذلك الدين القيم﴾ وقد تعالى: ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم، لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾.

وكما أن العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين، وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين، فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك أو أقل فهو غالط، فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تكسف إلا وقت الاستسرار، وأن القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره هي الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها: ليلة الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، فالقمر لا يخسف إلا في هذه الليالي، والهلال يستسر آخر الشهر إما ليلة وإما ليلتين كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين. والشمس لا تكسف إلا وقت استسراره.

وللشمس والقمر ليالي معتادة، من عرفها عرف الكسوف والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها، لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف، فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه، فإن ذلك قول بلا علم ثابت وبناء على غير أصل صحيح.

وفي سنن أبي داود عن النبي ﷺ أنه قال «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد من زاد» وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم يقبل الله صلاته أربعين يوماً» والكهان أعلم بما يقولونه من المنجمين في الأحكام، ومع هذا صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن إتيانهم ومسألتهم فكيف بالمنجم. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع عن هذا الجواب.

وأما ما يعلم بالحساب فهو مثل العلم بأوقات الفصول كأول الربيع والصيف والخريف والشتاء لمحاذاة الشمس أوائل البروج التي يقولون فيها أن الشمس نزلت في برج كذا أي حاذته.

ومن قال من الفقهاء أن الشمس تكسف في غير وقت الاستسرار فقد غلط وقال ما ليس له به علم.

وما يروى عن الواقدي من ذكره أن إبراهيم ابن النبي ﷺ مات يوم العاشر من الشهر وهو اليوم الذي صلى فيه النبي ﷺ صلاة الكسوف غلط. والواقدي لا يحتاج بمسانيده فكيف بما أرسله من غير ان يسنده إلى أحد، وهذا فيما لم يعلم أنه خطأ، فأما هذا فيعلم أنه خطأ ومن يجوز هذا فقد قفا ما ليس له به علم، ومن حاج في ذلك فقد حاج فيما ليس له به علم.

وأما ما ذكره طائفة من الفقهاء من اجتماع صلاة العيد والكسوف، فهذا ذكروه في ضمن كلامهم فيما إذا اجتمع صلاة الكسوف وغيرها من الصلوات فقد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر، وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن، فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخارج، لكن استفيد من ذلك العلم: علم ذلك على تقدير وجوده، كما يقدرون مسائل يعلم أنها لا تقع لتحرير القواعد وتمرين الأذهان على ضبطها.

وأما تصديق المخبر بذلك وتكذيبه فلا يجوز أن يصدق إلا أن يعلم صدقه، ولا يكذب إلا أن يعلم كذبه، كما قال النبي ﷺ «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوهم، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوهم».

والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكناً، لكن هذا المخبر المعين قد يكون عالماً بذلك وقد لا يكون، وقد يكون ثقة في خبره وقد لا يكون، وخبر المجهول الذي لا يوثق بعلمه، وصدقه، ولا يعرف كذبه، موقوف، ولو أخبر مخبر بوقت الصلاة وهو مجهول لم يقبل خبره، ولكن إذا تواطأ أهل الحساب على ذلك فلا يكادون يخطئون.

ومع هذا فلا يترتب على خبرهم علم شرعي، فإن صلاة الكسوف والخسوف لا تصلى إلا إذا شاهدنا ذلك، وإذا جوز الإنسان صدق المخبر بذلك أو غلب على ظنه، فنوى أن يصلي الكسوف والخسوف عند ذلك واستعد ذلك الوقت لرؤية ذلك، كان هذا حثاً من باب المسارعة إلى طاعة الله تعالى وعبادته، فإن الصلاة عند الكسوف متفق عليها بين المسلمين، وقد تورترت بها السنن عن النبي ﷺ ورواها أهل الصحيح والسنن والمسانيد من وجوه كثيرة.

واستفاض عنه أنه صلى بالمسلمين صلاة الكسوف يوم مات ابنه إبراهيم، وكان بعض الناس ظن أن كسوفها كان لأن إبراهيم مات، فخطبهم النبي ﷺ وقال: «إن الشمس والقمر

آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة» وفي رواية في الصحيح «ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده».

وهذا بيان منه ﷺ أنهما سبب لنزول عذاب بالناس، فإن الله إنما يخوف عباده بما يخافونه إذا عصوه وعصوا رسله، وإنما يخاف الناس مما يضرهم، فلولا إمكان حصول الضرر بالناس عند الخسوف ما كان ذلك تخويفاً، قال تعالى: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ وأمر النبي ﷺ بما يزيل الخوف: أمر بالصلاة والدعاء والاستغفار والصدقة والعتق حتى يكشف ما بالناس، وصلى بالمسلمين في الكسوف صلاة طويلة.

وقد روي في صفة صلاة الكسوف أنواع، لكن الذي استفاض عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ ورواه البخاري ومسلم من غير وجه وهو الذي استحبه أكثر أهل العلم كمالك والشافعي وأحمد أنه صلى بهم ركعتين في كل ركعة ركوعان، يقرأ قراءة طويلة، ثم يركع ركوعاً طويلاً دون القراءة، ثم يقوم فيقرأ قراءة طويلة دون القراءة الأولى، ثم يركع ركوعاً دون الركوع الأول، ثم يسجد سجدتين طويلتين، وثبت عنه في الصحيح أنه جهر بالقراءة فيها.

والمقصود أن تكون الصلاة وقت الكسوف إلى أن يتجلى. فإن فرغ من الصلاة قبل التجلي ذكر الله ودعاه إلى أن يتجلى، والكسوف يطول زمانه تارة، ويقصر أخرى، بحسب ما يكسف منها، فقد يكسف كلها، وقد يكسف نصفها أو ثلثها، فإذا عظم الكسوف طول الصلاة حتى يقرأ بالبقرة ونحوها في أول ركعة، وبعد الركوع الثاني يقرأ بدون ذلك.

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ بما ذكرناه كله، مثل ما في الصحيحين عن أبي مسعود الأنصاري قال: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، فقال الناس: انكسفت الشمس لموت إبراهيم فقال رسول الله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله وإلى الصلاة» وفي الصحيح عن أبي موسى أنه ﷺ قال: «هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله يخوف بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره».

وفي الصحيحين من حديث جابر أنه ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله،

وانهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فصلوا حتى ينجلي» وفي رواية عن ابن مسعود «فإذا رأيتم شيئاً منها فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم» وفي رواية لعائشة «فصلوا حتى يفرج الله ما بكم».

وفي الصحيحين عن عائشة أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فقام وكبر وصف الناس وراءه،فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع رأسه فقال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الأولى، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الركوع الأول، ثم قال: «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد» ثم سجد ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، حتى استكمل أربع ركعات وأربع سجدات وانجلت الشمس قبل أن ينصرف، وقد جاء إطالته للسجود في حديث صحيح، وكذلك الجهر بالقراءة، لكن روى في القراءة المخافتة، والجهر أصح ،وأما تطويل السجود فلم يختلف فيه الحديث، لكن في كل حديث زيادة ليست في الآخر، والأحاديث الصحيحة كلها متفقة لا تختلف.

٢٣١ ـ مسألة: فيمن يعتقد أن الكواكب لها تأثير في الوجود، أو يقول ان له نجماً في السماء يسعد بسعادته ويشقى بعكسه، ويحتج بقوله تعالى: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ وبقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ ويقول إنها صنعة إدريس عليه السلام، ويقولون عن النبي ﷺ أن نجمه كان بالعقرب والمريخ، فهل هذا من دين الإسلام أم لا. ومتى لم يكن من الدين فماذا يجب على قائله؟ والمنكرون على هؤلاء يكونون من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر أم لا؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. النجوم من آيات الله الدالة عليه، المسبحة له، الساجدة له كما قال تعالى: ﴿ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾ ثم قال: ﴿وكثير حق عليه العذاب﴾ وهذا التفريق يبين أنه لم يرد السجود لمجرد ما فيها من الدلالة على ربوبيته كما يقول ذلك طوائف من الناس، إذ هذه الدلالة يشترك فيها جميع المخلوقات، فجميع الناس فيهم هذه الدلالة، وهو قد فرق، فعلم أن ذلك قدر زائد من جنس ما يختص به المؤمن ويتميز به عن الكافر الذي حق عليه العذاب.

وهو سبحانه مع ذلك قد جعل فيها منافع لعباده وسخرها لهم كما قال تعالى: ﴿وسخر

لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار﴾ وقال تعالى: ﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾ وقال تعالى: ﴿وسخر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض جميعاً منه﴾ من منافعها الظاهرة ما يجعله سبحانه بالشمس من الحر والبرد والليل والنهار، وإنضاج الثمار، وخلق الحيوان والنبات والمعادن ،وكذلك ما يجعله بها من الترطيب والتيبيس وغير ذلك من الأمور المشهورة، كما جعل في النار الإشراق والإحراق، وفي الماء التطهير والسقي، وأمثال ذلك من نعمه التي يذكرها في كتابه كما قال تعالى: ﴿وأنزلنامن السماء ماءً طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسيَّ كثيراً﴾.

وقد أخبر الله في غير موضع أنه يجعل بعض مخلوقاته ببعض كما قال تعالى: ﴿لنحيي به بلدة ميتاً﴾ وكما قال: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾ وكما قال ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾.

فمن قال من أهل الكلام أن الله يفعل هذه الأمور عندها لا بها فعبارته مخالفة لكتاب الله تعالى والأمور المشهورة، كمن زعم أنها مستقلة بالفعل هو شرك مخالف للعقل والدين.

وقد أخبر في كتابه سبحانه من منافع النجوم أنه يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وأخبر أنها زينة السماء الدنيا، وأخبر أن الشياطين ترجم بالنجوم، وإن كانت النجوم التي ترجم بها الشياطين من نوع آخر غير النجوم الثابتة في السماء التي يهتدى بها، فإن هذه لا تزول عن مكانها بخلاف تلك، ولهذه حقيقة مخالفة لتلك، وإن كان اسم النجم يجمعها كما يجمع اسم الدابة والحيوان للملك والآدمي والبهائم والذباب والبعوض.

وقد ثبت بالأخبار الصحيحة التي اتفق عليها العلماء عن النبي ﷺ أنه أمر بالصلاة عند كسوف الشمس والقمر، وأمر بالدعاء والاستغفار والصدقة والعتق، وقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته» وفي رواية «آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده» هذا قاله رداً لما قاله بعض جهال الناس أن الشمس كسفت لموت إبراهيم ابن النبي ﷺ فإنها كسفت يوم موته، وظن بعض الناس لما كسفت أن كسوفها كان لأجل موته، وأن موته هو السبب لكسوفها كما قد يحدث عن موت بعض الأكابر مصايب في الناس، فبين النبي ﷺ أن الشمس والقمر لا يكون كسوفهما عن موت أحد من أهل الأرض

ولا عن حياته، ونهى أن يكون للموت والحياة أثر في كسوف الشمس والقمر، وأخبر أنهما من آيات الله وأنه يخوف عباده.

فذكر أن من حكمة ذلك تخويف العباد، كما يكون تخويفهم في سائر الآيات كالرياح الشديدة والزلازل والجدب والأمطار المتواترة، ونحو ذلك من الأسباب التي قد تكون عذاباً كما عذب الله أمماً بالريح والصيحة والطوفان، وقال تعالى: ﴿فكلاً أخذنا بذنبه، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا﴾ وقد قال: ﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها؛ وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾.

وإخباره بأن الله يخوف عباده بذلك، يبين أنه قد يكون سبباً لعذاب ينزل كالرياح العاصفة الشديدة، وإنما يكون ذلك إذا كان الله قد جعل ذلك سبباً لما ينزله في الأرض، فمن أراد بقوله: إن لها تأثيراً ما قد علم بالحس وغيره من هذه الأمور فهذا حق، ولكن الله قد أمر بالعبادات التي تدفع عنا ما ترسل به من الشر. كما أمر النبي ﷺ عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق وكما كان النبي ﷺ إذا هبت الريح أقبل وأدبر وتغير، وأمر أن يقال عند هبوبها «اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما أرسلت به».

وقال: «إن الريح من روح الله، وإنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب فلا تسبوها ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوذوا بالله من شرها» فأخبر أنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، وأمر أن نسأل الله من خيرها ونعوذ بالله من شرها.

فهذه السنة في أسباب الخير والشر أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة من الأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير، وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ما يدفع الله به عنه الشر.

فأما ما يخفى من الأسباب فليس مأموراً بأن يتكلف معرفته، بل إذا فعل ما أمر وترك ما حظر كفاه الله مؤنة الشر، ويسر له أسباب الخير ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه، إن الله بالغ أمره، قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾.

وقد قال تعالى فيمن يتعاطى السحر لجلب منافع الدنيا ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على

ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر، وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت، وما يعلمان من أحد حتى يقولا: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه، وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون، ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ فأخبر سبحانه أن من اعتاض بذلك يعلم أنه لا نصيب له في الآخرة، وإنما يرجو بزعمه نفعه في الدنيا كما يرجون بما يفعلونه من السحر المتعلق بالكواكب وغيرها مثل الرياسة والمال، ثم قال: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ فبين أن الإيمان والتقوى هو خير لهم في الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون، لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم﴾ وقال تعالى في قصة يوسف: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين، ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ فأخبر أن أجر الآخرة للمؤمنين المتقين مما يعطونه في الدنيا من الملك والمال كما أعطي يوسف.

وقد أخبر سبحانه بسوء عاقبة من ترك الإيمان والتقوى في غير آية في الدنيا والآخرة ولهذا قال تعالى: ﴿ولا يفلح الساحر حيث أتى﴾ والمفلح الذي ينال المطلوب وينجو من المرهوب، فالساحر لا يحصل له ذلك، وفي سنن أبي داود عن النبي ﷺ أنه قال: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر».

والسحر محرم في الكتاب والسنة والإجماع. وذلك أن النجوم التي من السحر نوعان (أحدهما) علمي وهو الاستدلال بحركات النجوم على الحوادث من جنس الاستقسام بالازلام (والثاني) عملي وهو الذي يقولون أنه القوى السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية كالطلاسم ونحوها، وهذا من أرفع أنواع السحر. وكل ما حرمه الله ورسوله فضره أعظم من نفعه.

فالثاني وإن توهم المتوهم أن فيه تقدمة للمعرفة بالحوادث، وأن ذلك ينفع فالجهل في ذلك أضعف، ومضرة ذلك أعظم من منفعته، ولهذا قد علم الخاصة، والعامة بالتجربة

والتواتر أن الأحكام التي يحكم بها المنجمون يكون الكذب فيها أضعاف الصدق، وهم في ذلك من نوع الكهان.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قيل له: أن منا قوماً يأتون الكهان فقال: «إنهم ليسوا بشيء» فقالوا يا رسول الله إنهم يحدثونا أحياناً بالشيء فيكون حقاً فقال رسول الله ﷺ: «تلك الكلمة من الحق يسمعها الجني فيقرها في أذن وليه».

وأخبر أن الله إذا قضى بالأمر ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا: الحق، وأن كل أهل سماء يخبرون أهل السماء التي تليهم حتى ينتهي الخبر إلى سماء الدنيا، وهناك مسترقة السمع بعضهم فوق بعض، فربما سمع الكلمة قبل أن يدركه الشهاب، بعد أن يلقيها، قال ﷺ: «فلو أتوا بالأمر على وجهه ولكن، يزيدون في الكلمة مائة كذبة».

وهكذا المنجمون، حتى أني لما خاطبتهم بدمشق وحضر عندي رؤساؤهم، وبينت فساد صناعتهم بالأدلة العقلية التي يعترفون بصحتها، قال لي رئيس منهم: والله إنا نكذب مائة كذبة حتى نصدق في كلمة.

وذلك أن مبنى علمهم على أن الحركات العلوية هي السبب في الحوادث، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب، وهذا إنما يكون إذا علم السبب التام الذي لا يتخلف عنه حكمه، وهؤلاء أكثر ما يعلمون إن علموا جزء يسير من جملة الاسباب الكثيرة، ولا يعلمون بقية الأسباب، ولا الشروط ولا الموانع، مثل من يعلم أن الشمس في الصيف تعلو الرأس حتى يشتد الحر، فيريد أن يعلم من هذا مثلاً أنه حينئذ أن العنب الذي في الأرض الفلانية يصير زبيباً، على أن هنالك عنباً، وأنه ينضج، وينشره صاحبه في الشمس وقت الحر فيتزبب، وهذا. وإن كان يقع كثيراً لكن أخذ هذا من مجرد حرارة الشمس جهل عظيم، إذ قد يكون هناك عنب وقد لا يكون، وقد يثمر ذلك الشجر إن خدم وقد لا يثمر، وقد يؤكل عنباً وقد يعصر، وقد يسرق، وقد يزبب، وأمثال ذلك.

والأدلة الدالة على فساد هذه الصناعة وتحريمها كثيرة ليس هذا موضعها، وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم يقبل الله له صلاة أربعين يوم» والعراف قد قيل إنه اسم عام للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم، ممن يتكلم في

تقدمة المعرفة بهذه الطرق، ولو قيل إنه في اللغة اسم لبعض هذه الأنواع فسائرها يدخل فيه بطريق العموم المعنوي، كما قيل في اسم الخمر والميسر ونحوهما.

وأما إنكار بعض الناس ان يكون شيء من حركات الكواكب وغيرها من الأسباب فهو أيضاً قول بلا علم، وليس له في ذلك دليل من الأدلة الشرعية ولا غيرها، بل النصوص تدل على خلاف ذلك كما في الحديث الذي في السنن عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ نظر إلى القمر فقال: «يا عائشة تعوذي بالله من شر هذا فهذا الغاسق إذا وقب» كما تقدم في حديث الكسوف حيث أخبر أن الله يخوف بهما عباده.

وقد تبين أن معنى قول النبي ﷺ : «لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته» أي لا يكون الكسوف معللاً بالموت، فهو نفي العلة الفاعلة كما في الحديث الآخر الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس عن رجال من الأنصار أنهم كانوا عند النبي ﷺ إذ رمي بنجم فاستنار، فقال: «ما كنتم تقولون لهذا في الجاهلية» فقالوا كنا نقول ولد الليلة عظيم أو مات عظيم، فقال: «إنه لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله إذا قضى بالأمر تسبح حملة العرش» وذكر الحديث في مسترقة السمع، فنفى النبي ﷺ أن يكون الرمي بها لأجل أنه قد ولد عظيم أو مات عظيم، بل لأجل الشياطين المسترقين السمع.

ففي كلا الحديثين أن موت بعض الناس وحياتهم لا يكون سبباً لكسوف الشمس والقمر، ولا للرمي بالنجوم وان كان موت بعض الناس قد يقتضي حدوث أمر في السموات كما ثبت في الصحاح أن العرش عرش الرحمن اهتز لموت سعد بن معاذ، وأما كون الكسوف وغيره قد يكون سبباً لحادث في الأرض من عذاب يقتضي موتاً أو غيره فهذا قد أثبته الحديث نفسه.

وما أخبر به النبي ﷺ لا ينافي لكون الكسوف له وقت محدود يكون فيه حيث لا يكون كسوف الشمس إلا في آخر الشهر ليلة السرار، ولا يكون خسوف القمر إلا في وسط الشهر ليالي الإبدار، ومن ادعى خلاف ذلك من المتفقهة أو العامة فلعدم علمه بالحساب، ولهذا تمكن المعرفة بما مضى من الكسوف وما يستقبل كما تمكن المعرفة بما مضى من الأهلة وما يستقبل، إذ كل ذلك بحساب كما قال تعالى: ﴿جعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً﴾ ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ وقال تعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره

منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ وقال تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾.

ومن هنا صار بعض العامة إذا رأى المنجم قد أصاب في خبره عن الكسوف المستقبل يظن أن خبره عن الحوادث من هذا النوع، فإن هذا جهل، إذا الخبر الأول بمنزلة إخباره بأن الهلال يطلع إما ليلة الثلاثين وإما ليلة إحدى وثلاثين، فإن هذا أمر أجرى الله به العادة، لا يخرم أبداً، وبمنزلة خبره ان الشمس تغرب آخر النهار وأمثال ذلك، فمن عرف منزلة الشمس، والقمر ومجاريهما علم ذلك وإن كان ذلك علماً قليل المنفعة، فإذا كان الكسوف له أجل مسمى لم يناف ذلك أن يكون عند أجله يجعله الله سبباً لما يقضيه من عذاب وغيره لمن يعذب الله في ذلك الوقت، أو لغيره ممن ينزل الله به ذلك، كما أن تعذيب الله لمن عذبه بالريح الشديدة الباردة كقوم عاد كانت في الوقت المناسب، وهو آخر الشتاء، كما قد ذكر ذلك أهل التفسير وقصاص الأنبياء.

وكان النبي ﷺ إذا رأى مخيلة وهو السحاب الذي يخال فيه المطر أقبل وأدبر وتغير وجهه، فقالت له عائشة: إن الناس إذا رأوا مخيلة استبشروا، فقال: «يا عائشة وما يؤمنني، قد رأى قوم عاد العذاب عارضاً مستقبل أوديتهم، قالوا هذا عارض ممطرنا، قال الله: ﴿بل هو ما استعجلتم به، ريح فيها عذاب أليم﴾».

وكذلك الأوقات التي ينزل الله فيه الرحمة كالعشر الأواخر من رمضان، والأولى من ذي الحجة كجوف الليل وغير ذلك، هي أوقات محدودة لا تتقدم ولا تتأخر، وينزل فيها من الرحمة مالا ينزل في غيرها، وقد جاء في بعض طرق أحاديث الكسوف ما رواه ابن ماجه وغيره من قول النبي ﷺ «أنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله إذا تجلى لشيء من خلقه خشع له».

وقد طعن في هذا الحديث أبو حامد ونحوه، وردوا ذلك لا من جهة علم الحديث، فإنهم قليلو المعرفة به، كما كان أبو حامد يقول عن نفسه أنا مزجي البضاعة في علم الحديث، ولكن من جهة كونهم اعتقدوا أن سبب الكسوف إذا كان مثلاً كون القمر إذا حاذاها منع نورها أن يصل إلى الأرض، لم يجز أن يعلل ذلك بالتجلي، والتجلي المذكور لا ينافي السبب المذكور، فإن خشوع الشمس والقمر لله في هذا الوقت إذا حصل لنوره ما

يحصل من انقطاع يرفع تأثيره عن الأرض، وحيل بينه وبين محل سلطانه وموضع انتشاره وتأثيره، فإن الملك المتصرف في مكان بعيد لو منع ذلك لذل لذلك.

وأما قول الله تعالى: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ فالمدبرات هي الملائكة، وأما إقسام الله بالنجوم كما أقسم بها في قوله: ﴿فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس﴾ فهو كإقسامه بغير ذلك من مخلوقاته، كما أقسم بالليل والنهار، والشمس والقمر وغير ذلك، وذلك يقتضي تعظيم قدر المقسم به، والتنبيه على ما فيه من الآيات والعبرة والمنفعة للناس، والإنعام عليهم وغير ذلك، ولا يوجب ذلك أن تتعلق القلوب به، أو يظن أنه هو المسعد المنحس، كما لا يظن مثل ذلك في الليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى. وفي الذاريات ذرواً، والحاملات وقراً، وفي الطور وكتاب مسطور، وأمثال ذلك.

واعتقاد المعتقد أن نجماً من النجوم السبعة هو المتولي لسعده ونحسه، اعتقاد فاسد، وإن اعتقد أنه هو المدبر له فهو كافر وكذلك إن انضم إلى ذلك دعاؤه والاستعانة به كان كفراً وشركاً محضاً، وغاية من يقول ذلك أن يبني ذلك على هذا الولد حين ولد بهذا الطالع، وهذا القدر يمتنع أن يكون وحده هو المؤثر في أحوال هذا المولود، بل غايته أن يكون جزءاً يسيراً من جملة الأسباب ، وهذا القدر لا يوجب ما ذكر، بل ما علم حقيقة تأثيره فيه مثل حال الوالدين وحال البلد الذي هو فيه، فإن ذلك سبب محسوس في أحوال المولود، ومع هذا فليس هذا مستقلا..

ثم إن الأوائل من هؤلاء المنجمين المشركين الصابئين وأتباعهم قد قيل إنهم كانوا إذا ولد لهم المولود أخذوا طالع المولود وسموا المولود باسم يدل على ذلك، فإذا كبر سئل عن اسمه أخذ السائل حال الطالع، فجاء هؤلاء الطرقية يسألون الرجل عن اسمه واسم أمه ويزعمون أنهم يأخذون من ذلك الدلالة على أحواله، وهذه ظلمات بعضها فوق بعض، منافية للعقل والدين.

وأما اختياراتهم وهو أنهم يأخذون الطالع لما يفعلونه من الأفعال مثل اختيارهم للسفر أن يكون القمر في شروقه وهو السرطان، وأن لا يكون في هبوطه وهو العقرب، فهو من هذا الباب المذموم.

ولما أراد علي بن أبي طالب أن يسافر لقتال الخوارج عرض له منجم فقال يا أمير المؤمنين لا تسافر، فإن القمر في العقرب، فإنك إن سافرت والقمر في العقرب هزم

أصحابك، أو كما قال، فقال علي: بل نسافر ثقة بالله وتوكلاً على الله وتكذيباً لـك فسافـر فبورك له في ذلك السفر حتى قتل عامة الخوارج، وكان ذلك من أعظم ما سر به حيث كان قتاله لهم بأمر النبي ﷺ.

وأما ما يذكره بعض الناس أن النبي ﷺ قال: «لا تسافر والقمر في العقرب» فكـذب مختلق باتفاق أهل الحديث.

وأما قول القائل إنها صنعة إدريس.

فيقال أولاً: هذا قول بلا علم، فإن مثل هذا لا يعلم إلا بالنقل الصحيح، ولا سبيل لهذا القائل إلى ذلك، ولكن في كتب هؤلاء هرمس، ويزعمون أنه هـو إدريس، والهرمس عندهم اسم جنس، ولهذا يقولون هرمس الهرامسة، وهذا القدر الذي يذكرونه عن هرمسهم يعلم المؤمن قطعاً أنه ليس هو مأخوذاً عن نبي من الأنبيـاء على وجهه لمـا فيه من الكـذب والباطل.

(ويقال ثانياً) أن هذا إن كان مأخوذاً عن إدريس فإنه كان معجـزة له وعلماً أعطاه الله إياه. فيكون من العلوم النبوية، وهؤلاء ما يحتجون عليه بالتجربة والقياس، لا بأخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

(ويقال ثالثاً) إن كان بعض هذا مأخوذاً عن نبي، فمن المعلوم قطعاً أن فيه من الكذب والباطل أضعاف ما هو مأخوذ عن ذلك النبي، ومعلوم قطعاً أن الكـذب والباطـل الذي في ذلك أضعاف الكذب والباطل الذي عند اليهود والنصارى فيما يأثرونه عن الأنبياء، وإذا كان اليهود والنصارى قد تيقنا قطعاً أن أصل دينهم مأخـوذ عن المرسلين، وإن الله أنـزل التوراة والإنجيل والزبور كما أنزل القرآن، وقد أوجب الله علينا أن نؤمن بما أنزل علينا ومـا أنـزل على من قبلنا كما قال تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيـون من ربهم، لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾.

ثم مع ذلك قد أخبرنا الله أن أهل الكتاب حرفوا وبدلوا وكذبوا وكتموا.

فإذا كانت هذه حال الوحي المحقق، والكتب المنزلة يقيناً، مع أنها أقرب إلينا عهداً من إدريس، ومع أن نقلتها أعظم من نقلة النجوم وأبعد عن تعمد الكذب والباطـل، وأبعد

عن الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر، فما الظن بهذا القدر إن كان فيه ما هو منقول عن إدريس؟ فإنا نعلم أن فيه من الكذب والباطل والتحريف اعظم مما في علوم أهل الكتاب.

وقد ثبت في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلٰهنا وإلـٰهكم واحد، ونحن له مسلمون» فإذا كنا مأمورين فيما يحدثنا به أهل الكتاب ان لا نصدق إلا بما نعلم أنه الحق، كما لا نكذب إلا بما نعلم أنه باطل، فكيف يجوز تصديق هؤلاء فيما يزعمون أنه منقول عن إدريس عليه السلام، وهم في ذلك أبعد عن علم الصدق من أهل الكتاب.

(ويقال رابعاً) لا ريب أن النجوم نوعان: حساب وأحكام، فأما الحساب وهو معرفة أقدار الأفلاك والكواكب وصفاتها ومقادير حركاتها، وما يتبع ذلك، فهذا في الأصل علم صحيح لا ريب فيه كمعرفة الأرض وصفتها ونحو ذلك، لكن جمهور الدقيق منه كثير التعب، قليل الفائدة، كالعالم مثلاً بمقادير الدقائق والثواني والثوالث في حركات السبعة المتحيرة الخنس الجواري الكنس، فإن كان أصل هذا مأخوذاً عن إدريس، فهذا ممكن والله أعلم بحقيقة ذلك. كما يقول ناس أن أصل الطب مأخوذ عن بعض الأنبياء.

وأما الأحكام التي هي من جنس السحر فمن الممتنع أن يكون نبي من الأبياء كان ساحراً، وهم يذكرون أنواعاً من السحر، ويقولون هذا يصلح لعمل النواميس أي الشرائع والسنن، ومنها ما هو دعاة الكواكب وعبادة لها، وأنواع من الشرك الذي يعلم كل من آمن بالله ورسله بالاضطرار أن نبياً من الأنبياء لم يأمر بذلك ولا علمه، وإضافة ذلك إلى بعض الأنبياء كإضافة من أضاف ذلك إلى سليمان عليه السلام لما سخر الله له الجن والإنس والطير، فزعم قوم أن ذلك كان بأنواع من السحر، حتى إن طوائف من اليهود والنصارى لا يجعلونه نبياً، بل حكيماً، فنزهه الله عن ذلك وقال تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت﴾ إلى آخر الآية.

وكذلك أيضاً الاستدلال على الحوادث بما يستدلون به من الحركات العلوية أو الاختيارات للأعمال.

هذا كله يعلم قطعاً أن نبياً من الأنبياء لم يأمر قط بهذا، إذ فيه من الكذب والباطل ما ينزه عنه العقلاء الذين هم دون الأنبياء بكثير. وما فيه من الحق فهو شبيه بما قال إمام هؤلاء

ومعلمهم الثاني أبو نصر الفارابي قال ما مضمونه: إنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت مكان السعد نحساً، ومكان النحس سعداً، أو مكان الحار بارداً، ومكان البارد حاراً، أو مكان المذكر مؤنثاً، ومكان المؤنث مذكراً، وحكمت لكان حكمك من جنس أحكامهم، يصيب تارة ويخطىء أخرى. وما كان بهذه المشابة فهم ينزهون عنه (بقراط وأفلاطون وأرسطو) وأصحابه الفلاسفة المشائين الذين يوجد في كلامهم من الباطل والضلال اعظم مما يوجد في كلام اليهود والنصارى.

فإذا كانوا ينزهون عنه هؤلاء الصابئين وأنبياءهم الذين هم أقل مرتبة وأبعد عن معرفة الحق من اليهود والنصارى، فكيف يجوز نسبته إلى نبي كريم، ونحن نعلم من أحوال أمتنا أنه قد أضيف إلى جعفر الصادق وليس هو بنبي من الأنبياء من جنس هذه الأمور، ما يعلم كل عالم بحال جعفر رضي الله عنه أن ذلك كذب عليه، فإن الكذب عليه من أعظم الكذب حتى ينسب إليه أحكام الحركات السفلية كاختلاج الأعضاء وجواذب الجو من الرعد والبرق والهالة وقوس الله الذي يقال له قوس قزح، وأمثال ذلك، والعلماء يعلمون أنه بريء من ذلك كله، وكذلك ينسب اليه الجدول الذي تبنى عليه الضلال طائفة من الرافضة وهو كذب مفتعل عليه افتعله عليه عبدالله بن معاوية أحد المشهورين بالكذب مع رياسته وعظمته عند أتباعه، وكذلك أضيف إليه كتاب الجفر والبطانة والهفت، وكل ذلك كذب عليه باتفاق أهل العلم به، حتى أضيف إليه رسائل اخوان الصفا، وهذا في غاية الجهل فإن هذه الرسائل إنما وضعت بعد موته بأكثر من مائتي سنة، فإنه توفي سنة (١٤٨) ثمان وأربعين ومائة، وهذه الرسائل وضعت في دولة بني بويه في أثناء المائة الرابعة في أوائل دولة بني عبيد الذين بنو القاهرة، وضعها جماعة وزعموا أنهم جمعوا بها بين الشريعة والفلسفة، فضلوا وأضلوا.

وأصحاب جعفر الصادق الذين أخذوا عنه العلم كمالك بن أنس وسفيان بن عيينة وأمثالهما من الأئمة أئمة الاسلام براء من هذه الأكاذيب.

وكذلك كثير مما يذكره الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب حقائق التفسير عن جعفر من الكذب الذي لا يشك في كذبه أحد من أهل المعرفة بذلك.

وكذلك كثير من المذاهب الباطلة التي تحكيها عنه الرافضة وهي من أبين الكذب عليه وليس في فرق الأمة أكثر كذباً واختلاقاً من الرافضة من حين تبغوا الى أول من ابتدع الرفض، وكان منافقاً زنديقاً يقال له عبدالله بن سبأ، فأراد بذلك فساد دين المسلمين كما فعل

بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى، حيث ابتدع لهم بدعاء أفسد بها دينهم، وكان يهودياً فأظهر النصرانية نفاقاً لقصد افسادها، وكذلك كان ابن سبأ يهودياً فقصد ذلك وسعى في الفتنة لقصد إفساد الملة، فلم يتمكن، لكن حصل بين المؤمنين تحريش وفتنة قتل فيها عثمان رضي الله عنه، وجرى ما جرى من الفتنة، ولم يجمع الله ـ ولله الحمد ـ هذه الأمة على ضلالة، بل لا تزال منها طائفة قائمة بالحق لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة، كما تشهد بذلك النصوص المستفيضة في الصحاح عن النبي ﷺ.

ولما أحدثت البدع الشيعة في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ردها، وكانت ثلاثة طوائف غالية وسبابة ومفضلة، فأما الغالية فإنه حرقهم بالنار، فإنه خرج ذات يوم من باب كندة فسجد له أقوام، فقال ما هذا؟ فقالوا أنت هو الله، فاستتابهم ثلاثاً، فلم يرجعوا فأمر في اليوم الثالث بأخاديد فخدت وأضرم فيها النار ثم قذفهم فيها وقال:

لما رأيت الأمر أمراً منكراً أججت ناري ودعوت قنبرا

وفي صحيح البخاري أن علياً أتى بزنادقتهم فحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: أما أنا فلو كنت لم أحرقهم لنهي النبي ﷺ أن يعذب بعذاب الله، ولضربت أعناقهم لقول النبي ﷺ «من بدل دينه فاقتلوه».

وأما السبابة فإنه لما بلغه أن ابن سبأ يسب أبا بكر، وعمر طلب قتله، فهرب إلى قرقيسا وكلم فيه، وكان علي يداري أمراءه، لأنه لم يكن متمكناً، ولم يكونوا يطيعونه في كل ما يأمرهم به.

وأما المفضلة فقال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري، وروي عنه من أكثر من ثمانين وجهاً أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن الحنفية أنه قال لأبيه: يا أبت من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال يا بني أو ما تعرف؟ قال لا. قال أبو بكر، قال ثم من؟ قال ثم عمر، وفي الترمذي وغيره أن علياً روى هذا التفضيل عن النبي ﷺ.

والمقصود هنا أنه قد كذب على علي بن أبي طالب من أنواع الكذب التي لا يجوز نسبتها إلى أقل المؤمنين، حتى أضافت إليه القرامطة والباطنية والحزمية والمزدكية

والاسماعيلية والنصيرية مذاهبها التي من أفسد مذاهب العالمين، وادعوا أن ذلك من العلوم الموروثة عنه. وهذا كله إنما أحدثه المنافقون الزنادقة الذين قصدوا إظهار ما عليه المؤمنون، وهم يبطنون خلاف ذلك، واستتبعوا الطوائف الخارجة عن الشرائع، وكانت لهم دول، وجرى على المؤمنين منهم فتن، حتى قال ابن سينا: إنما اشتغلت في علوم الفلاسفة لأن أبي كان من أهل دعوة المصريين، يعني من بني عبيد الرافضة القرامطة، فإنهم كانوا ينتحلون هذه العلوم الفلسفية، ولهذا تجد بين هؤلاء وبين الرافضة ونحوهم من البعد عن معرفة النبوات اتصالاً وانضماماً يجمعهم فيه الجهل الصميم بالصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

فإذا كان في هذا الزمان القريب الذي هو أقل من سبعمائة سنة قد كذب على أهل بيته وأصحابه وغيرهم، وأضيف إليهم من مذاهب الفلاسفة والمنجمين ما يعلم كل عاقل براءتهم منه، ونفق ذلك على طوائف كثيرة منتسبة إلى هذه الملة، مع وجود من بين كذب هؤلاء وينهى عن ذلك، ويذب عن الملة بالقلب والبدن واللسان. فكيف الظن بما يضاف إلى إدريس أو غيره من الأنبياء من أمور النجوم والفلسفة مع تطاول الزمان، وتنوع الحدثان. واختلاف الملل والأديان. وعدم من يبين حقيقة ذلك من حجة وبرهان، واشتمال ذلك على ما لا يحصى من الكذب والبهتان.

وكذلك دعوى المدعي أن نجم النبي ﷺ كان بالعقرب والمريخ، وأمته بالزهرة وأمثال ذلك هو من أوضح الهذيان. لمباينة أحوال النبي ﷺ وأمته لما يدعونه من هذه الأحكام. فإن من أوضح الكذب قولهم: إن نجم المسلمين بالزهرة، ونجم النصارى بالمشتري، مع قولهم إن المشتري يقتضي العلم والدين، والزهرة تقتضي اللهو واللعب، وكل عاقل يعلم أن النصارى أعظم الملل جهلاً وضلالة، وأبعدها عن معرفة المعقول والمنقول، وأكثر اشتغالاً بالملاهي وتعبداً بها.

والفلاسفة كلهم متفقون على أنه ما قرع العالم ناموس أعظم من الناموس الذي جاء به محمد ﷺ، وأمته أكمل عقلاً وديناً وعلماً باتفاق الفلاسفة، حتى فلاسفة اليهود والنصارى، فإنهم لا يرتابون في أن المسلمين أفضل عقلاً وديناً، وإنما يمكث أحدهم على دينه إما اتباعاً لهواه ورعاية لمصلحة دنياه في زعمه، وإما ظناً منه أنه يجوز التمسك بأي ملة كانت، وإن الملل شبيهة بالمذاهب الاسلامية، فإن جمهور الفلاسفة من المنجمين وأمثالهم يقولون بهذا، ويجعلون الملل بمنزلة الدول الصالحة وان كان بعضها أفضل من بعض.

وأما الكتب السماوية المتواترة عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فناطقة بأن الله لا يقبل من أحد ديناً سوى الحنيفية وهي الاسلام العام: عبادة الله وحده لا شريك له والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر كما قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ وبذلك أخبرنا عن الأنبياء المتقدمين وأممهم قال نوح ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر، إن أجري إلا على الله، وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ وقال في آل إبراهيم ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين، إذ قال له ربه أسلم، قال أسلمت لرب العالمين، ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ وقال: ﴿وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ وقال: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾ وقالت بلقيس ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ وقال في الحواريين ﴿أن آمنوا بي وبرسولي، قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون﴾ وقد قال مطلقاً ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، ان الدين عند الله الإسلام﴾ وقال ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾.

فإذا كان المسلمون باتفاق كل ذي عقل أولى أهل الملل بالعلم والعقل والعدل وأمثال ذلك مما يناسب عندهم آثار المشتري، والنصارى أبعد عن ذلك وأولى باللهو واللعب وما يناسب عندهم آثار الزهرة، كان ما ذكروه ظاهر الفساد.

ولهذا لا تزال أحكامهم كاذبة متهافتة، حتى أن كبير الفلاسفة الذي يسمونه فيلسوف الإسلام يعقوب بن إسحاق الكندي عمل تسييراً لهذه الملة، زعم أنها تنقضي عام ثلاث وتسعين وستمائة، وأخذ ذلك منه من أخرج مخرج الاستخراج من حروف كلام ظهر في الكشف لبعض من أعاده، ووافقهم على ذلك من زعم أنه استخرج بقاء هذه الملة من حساب الجمل الذي للحروف التي في أوائل السور، وهي مع حذف التكرير أربعة عشر حرفاً، وحسابها في الجمل الكبير ستمائة وثلاثة وتسعون.

ومن هذا أيضاً ما ذكر في التفسير أن الله لما أنزل ﴿الۤمۤ﴾ قال بعض اليهود بقاء هذه الملة أحد وثلاثون، فلما أنزل بعد ذلك ﴿الۤر، والۤمۤ﴾ قالوا خلط علينا، فهذه الأمور التي توجد عن ضلال اليهود والنصارى، أو ضلال المشركين والصابئين من المتفلسفة والمنجمين، مشتملة من هذا الباطل على ما لا يعلمه إلا الله تعالى.

وهذه الأمور وأشباهها خارجة عن دين الإسلام محرمة فيه يجب انكارها والنهي عنها على المسلمين، على كل قادر بالعلم والبيان واليد واللسان فإن ذلك من أعظم ما أوجبه الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهؤلاء وأشباههم أعداء الرسل وسوس[1] الملل، ولا ينفق الباطل في الوجود إلا بشوب من الحق، كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق بالباطل، فبسبب الحق اليسير الذي معهم، يضلون خلقاً كثيراً عن الحق الذي يجب الايمان به ويدعونه إلى الباطل الكثير الذي هم عليه، وكثيراً ما يعارضهم من أهل الاسلام من لا يحسن التمييز بين الحق والباطل، ولا يقيم الحجة التي تدحض باطلهم ولا يبين حجة الله التي أقامها برسله، فيحصل بذلك فتنة.

وقد بسطنا القول في هذا الباب ونحوه في غير هذا الموضع والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلواته وسلامه على محمد وآله أجمعين.

٢٣٢ ـ مسألة: في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ فيما يروي عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر لكم ذنوبكم جميعاً فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن اولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص

(١) شبههم بالسوس الذي يقع في الصوف والطعام فيفسده كتبه مصححه.

المحيط إذا دخل البحر، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم اوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه».

الجواب: الحمد لله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما قوله تعالى: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي» ففيه مسألتان كبيرتان، كل منهما ذات شعب وفروع (إحداهما) في الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه بقوله: ﴿وما ظلمناهم﴾ وقوله: ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ وقوله: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ وقوله: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها﴾ وقوله: ﴿قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلاً﴾ ونفى إرادته بقوله: ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ وقوله: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ ونفى خوف العباد له بقوله: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾.

فإن الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعاً صاروا فيه بين طرفين متباعدين، ووسط بينهما، وخيار الأمور أوساطها، وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع، إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الأمم، ولهذا نهى النبي ﷺ أصحابه عن التنازع فيه، فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد، ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون. وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المنزلة وغيرهم إلا أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد، حتى كانوا هم ممثلة الأفعال، وضربوا لله الأمثال، ولم يجعلوا له المثل الأعلى بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد، وإثبات الحكم في الأصل بالرأي، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد، ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا إنه لا يقدر أن يضل مهتدياً وقالوا عن هذا: إذا أمر اثنين بأمر واخد، وخص احدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالماً، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان، جعلوا تركه لها ظلماً.

وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم له. ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك، ومن لم يقم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة.

وهذا الموضع زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام. فعارض هؤلاء آخرون من أهل الكلام المثبتين للقدر فقالوا ليس للظلم منه حقيقة يمكن وجودها، بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها، فلا يجوز أن يكون مقدوراً. ولا يقال إنه هو تارك له باختياره ومشيئته، وإنما هو من باب الجمع بين الضدين، وجعل الجسم الواحد في مكانين، وقلب القديم محدثاً، والمحدث قديماً، والا فمهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكناً والله قادر عليه فليس بظلم منه، سواء فعله أو لم يفعله.

وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الإثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ومن شراح الحديث ونحوهم، وفسروا هذا الحديث بما ينبني على هذا القول، وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة كما رويناه عن إياس بن معاوية أنه قال: ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: ان تأخذ ما ليس لك، أو أن تتصرف فيما ليس لك. قلت: فلله كل شيء، وليس هذا من إياس إلا ليبين ان التصرفات الواقعة هي في ملكه. فلا يكون ظلماً بموجب حدهم، وهذا مما لا نزاع بين أهل الإثبات فيه. فإنهم متفقون مع أهل الإيمان بالقدر على أن كل ما فعله الله هو عدل.

وفي حديث الكرب الذي رواه الإمام أحمد عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك. عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً». قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمهن؟ قال: «بل ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن».

فقد بين أن كل قضائه في عبده عدل، ولهذا يقال كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، ويقال: أطعتك بفضلك والمنة لك، وعصيتك بعلمك أو بعدلك والحجة لك، فأسألك بوجوب حجتك عليّ وانقطاع حجتي إلا ما غفرت لي.

وهذه المناظرة من إياس كما قاله ربيعة بن أبي عبد الرحمن لغيلان حين قال له غيلان نشدتك الله أترى الله يحب ان يعصى؟ فقال: نشدتك الله أترى يعصى قسراً يعني قهراً

فكأنما ألقمه حجراً. فإن قوله: يحب ان يعصى، لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدد الخصم، فيؤتى بالواضحات. فقال: أفتراه يعصى قسراً؟ فإن هذا إلزام له بالعجز الذي لازم للقدرية ولن هو شر منهم. من الدهرية الفلاسفة وغيرهم، وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول.

وبالجملة فقوله تعالى: ﴿من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً﴾ قال هل التفسير من السلف: لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره، ولا يهضم فينقص من حسناته.

ولا يجوز أن يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه، فيكون التقدير لا يخاف ما هو ممتنع لذاته، خارج عن الممكنات والمقدورات، فإن مثل هذا إذا لم يكن وجوده ممكناً حتى يقولوا إنه غير مقدور، ولو أراده، كخلق المثل له، فكيف يعقل وجوده فضلاً أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه، ثم أي فائدة في نفي خوف هذا وقد علم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا للعامل المحسن لا يجزي على إحسانه بالظلم والهضم، فعلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير، وأن الله لا يجزيه إلا بعمله، ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب كما قال: ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ فلو دخلها أحد من غير أتباعه لم تمتلىء منهم.

ولهذا ثبت في الصحيحين في حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وأنس أن النار تمتلىء ممن كان ألقي فيها حتى ينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعد قولها: هل من مزيد، وأما الجنة فيبقى فيها فضل عمن يدخلها من أهل الدنيا، فينشىء الله لها خلقاً آخر، ولهذا كان الصواب الذي عليه الأئمة فيمن لم يكلف في الدنيا من أطفال المشركين ونحوهم ما صح به الحديث، وهو أن الله أعلم بما كانوا عاملين، فلا نحكم لكل منهم بالجنة، ولا لكل منهم بالنار، بل هم ينقسمون بحسب ما يظهر من العلم، فهم إذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد﴾ يدل الكلام على أنه لا يظلم محسناً فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم

مسيئاً فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وهذا كقوله: ﴿أم لم ينبأ بما في صحف موسى، وإبراهيم الذي وفى، أن لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شيء وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وكلا القولين حق على ظاهره.

وإن ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه ينافي الأول فليس كذلك إذ ذلك النائح يعذب بنوحه، لا يحمل الميت وزره، ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا، كما يتألم الانسان من أمور خارجة عن كسبه وإن لم يكن جزاء الكسب. والعذاب أعم من العقاب كما قال ﷺ «السفر قطعة من العذاب».

وكذلك ظن قوم أن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فليس الأمر كذلك، فإن انتفاع الميت بالعبادات البدنية من الحي بالنسبة الى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية، ومن ادعى ان الآية تخالف احدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد، بل ذلك بالنسبة الى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة، وقد بينا في غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلاً شرعياً يبين انتفاع الإنسان بسعي غيره، إذ الآية إنما نفت استحقاق السعي وملكه، وليس كل ما لا يستحقه الانسان ولا يملكه، لا يجوز أن يحسن إليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه، فهذا نوع وهذا نوع، وكذلك ليس كل ما لا يملكه الانسان لا يحصل له من جهته منفعة، فإن هذا كذب في الأمور الدينية والدنيوية.

وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وأنه لا يبخس عامل عمله.

وكذلك قوله فيمن عاقبهم ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء﴾ وقوله: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ بين أن عقاب المجرمين عدلاً لذنوبهم، لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب.

والحديث الذي في السنن «لو عذب الله أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم» يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك، لا لكونه بغير ذنب، وهذا يبين أن من الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وقال الذي آمن يا قوم إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ يبين أن هذا العقاب لم يكن ظلماً لاستحقاقهم ذلك، وأن الله لا يريد الظلم.

والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته، وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادراً عليها، فعلم ان الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم، وأنه لا يفعله. وبذلك يصح قوله «إني حرمت الظلم على نفسي» وأن التحريم هو المنع، وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته، فلا يصلح ان يقال حرمت على نفسي أو منعت نفسي من خلق مثلي، أو جعل المخلوقات خالقه ونحو ذلك من المحالات.

وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون معناه أني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون مني. وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير، وإيضاح الواضح، ليس فيه مدح، ولا ثناء، ولا ما يستفيده المستمع، فعلم أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه، لكنه لا يفعله لأنه حرمه على نفسه، وهو سبحانه منزه عن فعله، مقدس عنه.

يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك، كقول بعضهم الظلم وضع الشيء في غير موضعه، كقولهم من أشبه أباه فما ظلم، أي فما وضع الشبه غير موضعه، ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل، لا يضع الأشياء إلا مواضعها، ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعاً لذاته، بل هو ممكن، لكنه لا يفعله لأنه لا يريده بل يكرهه ويبغضه إذ قد حرمه على نفسه. وكذلك من قال: الظلم إضرار غير مستحق فإن الله لا يعاقب أحداً بغير حق، وكذلك من قال: هو نقص الحق، وذكر أن أصله النقص كقوله: ﴿كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً﴾.

وأما من قال: هو التصرف في ملك الغير، فهذا ليس بمطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالماً، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالماً، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن.

وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به، ونحو ذلك، إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة. وحرم على نفسه الظلم، فهو لا يفعل خلاف ما كتب، ولا يفعل ما حرم.

وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الأمور التي نبهنا عليها فيه، وإنما نشير إلى النكت.

وبهذا يتبين القول المتوسط: وهو أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي يتنزه الرب عنها لقسطه وعدله، وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه، وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزه عن أفعال النقص والعيب.

وعلى قول الفريق الثاني ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً، والكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك، ولكن متكلمو الإثبات لما ناظروا متكلمة النفي ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل. وهذا مما عابه الأئمة وذموه كما عاب الأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم مقابلة القدرية بالغلو في الإثبات، وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة، وكما عابو أيضاً على من قابل الجهمية نفات الصفات بالغلو في الإثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بالمخلوق وقد بسطنا الكلام في هذا وهذا وذكرنا كلام السلف والأئمة في هذا في غير هذا الموضع.

ولو قال قائل هذا مبني على مسألة تحسين العقل وتقبيحه، فمن قال العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها، فإنه ينزه الرب عن بعض الأفعال. ومن قال لا يعلم ذلك إلا بالسمع، فإنه يجوز جميع الأفعال عليه لعدم النهي في حقه.

قيل له ليس بناء هذه على تلك بلازم، وبتقدير لزومها ففي تلك تفصيل وتحقيق قد بسطناه في موضعه، وذلك أنا فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها لكن العقل لا يقول إن الخالق كالمخلوق حتى يكون ما جعله حسن لهذا أو قبيحا له، جعله حسناً للآخر أو قبيحاً له، كما يفعل مثل ذلك للقدرية لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة، وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام فلا يجوز أن يفعلها، تارة بخبره مثنياً على نفسه بأنه لا يفعلها، وتارة بخبره أنه حرمها على نفسه.

وهذا يبين المسألة الثانية. فيقول: الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه

ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. (فالطرف الواحد) طرف القدرية وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز، فأوجبوا عليه بعقلهم أموراً كثيرة، وحرموا عليه بعقلهم أموراً كثيرة، لا بمعنى أن العقل آمراً له وناه، فإن هذا لا يقوله عاقل، بل بمعنى أن تلك الأفعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

(والطرف الثاني) طرف الغلاة في الرد عليهم، وهم الذين قالوا لا ينزه الرب عن فعل من فعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله المطابق لعلمه بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، قال الله تعالى: ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي» ولم يعلم هؤلاء أن الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وتركه، إذ العلم يطابق المعلوم، فعلمه بأنه يفعل هذا، وأنه لا يفعل هذا، ليس فيه تعرض لأنه كتب هذا على نفسه، وحرم هذا على نفسه، كما لو أخبر عن كائن من كان أنه يفعل كذا ولا يفعل كذا، لم يكن في هذا بيان لكونه محموداً ممدوحاً على فعل هذا وترك هذا، ولا في ذلك ما يبين قيام المقتضي لهذا، والمانع من هذا. فإن الخبر المحض كاشف عن المخبر عنه، ليس فيه بيان ما يدعو إلى الفعل، ولا إلى الترك، بخلاف قوله: ﴿كتب على نفسه الرحمة﴾ وحرم على نفسه الظلم فإن التحريم مانع من الفعل، وكتابته على نفسه داعية إلى الفعل.

وهذا بين واضح، إذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته أنه يفعل، وهو كتابة التقدير، كما قد ثبت في الصحيح أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء، فإنه قال: كتب على نفسه الرحمة ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفسه الغضب، كما كتب على نفسه الرحمة، إذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون، ولكان قد حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الإحسان كما حرم الظلم.

وكما أن الفرق ثابت في حقنا بين قوله: ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ وبين

قوله: ﴿وكل شيء فعلوه في الزبر﴾ وقوله: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾ وقوله: «فيبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال له اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد» فهكذا الفرق أيضاً ثابت في حق الله، ونظير ما ذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى: ﴿وكان حقاً علينا نصر المؤمنين﴾ وقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً؛ أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: حقهم عليه ألا يعذبهم» ومنه قوله في غير حديث «كان حقاً على الله أن يفعل به كذا» فهذا الحق الذي عليه هو أحقه على نفسه بقوله.

ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة كقوله: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ وقوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ ﴿ولنهلكن الظالمين﴾ ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ ﴿فلنسئلن الذين أرسل إليهم﴾ ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الإيجاب، والمعنى بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض، ولهذا قال الفقهاء اليمين إما أن توجب حقاً أو منعاً أو تصديقاً أو تكذيباً.

وإذا كان معقولاً في الإنسان أنه يكون آمراً مأموراً كقوله: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء﴾ وقوله: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ مع أن العبد له آمر وناه فوقه، والرب الذي ليس فوقه أحد، لأن يتصور أن يكون هو الآمر الكاتب على نفسه الرحمة. والناهي المحرم على نفسه الظلم أولى وأحرى، وكتابته على نفسه ذلك تستلزم إرادته لذلك ومحبته له ورضاه بذلك، وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكراهته له، وإرادته ومحبته للفعل توجب وقوعه منه، وبغضه له وكراهته لأن يفعله يمنع وقوعه منه.

فأما ما يحبه ويبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر، ففرق بين فعله هو وبين ما هو مفعول مخلوق له، وليس في مخلوقه ما هو ظلم منه، وإن كان بالنسبة إلى فاعله الذي هو الإنسان هو ظلم، كما أن أفعال الإنسان هي بالنسبة إليه تكون سرقة وزناً وصلاة وصوماً، والله تعالى خالقها بمشيئته، وليست بالنسبة إليه كذلك، إذ هذه الأحكام هي للفاعل الذي قام به هذا الفعل، كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي قامت به، لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات، والله تعالى خلق كل صانع وصنعته كما جاء ذلك في الحديث، وهو خالق كل موصوف وصفته.

ثم صفات المخلوقات ليست صفات له كالألوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به، وكذلك حركات المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالاً له بهذا الاعتبار، لكونها مفعولات هو خلقها، وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة.

والأمر الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء، وهو مقدس عن ترك هذا الذي لو ترك لكان تركه نقصاً، وكذلك الأمر الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه، وهو مقدس عن فعله الذي لو كان لأوجب نقصاً.

وهذا كله بين ولله الحمد عند الذين أوتوا العلم والإيمان، وهو أيضاً مستقر في قلوب عموم المؤمنين، ولكن القدرية شبهوا على الناس بشبههم فقابلهم من قابلهم بنوع من الباطل كالكلام الذي كان السلف والأئمة يذمونه.

وذلك أن المعتزلة قالوا قد حصل الاتفاق على ان الله ليس بظالم كما دل عليه الكتاب والسنة، والظالم من فعل الظلم، كما أن العادل من فعل العدل، هذا هو المعروف عند الناس، من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلاً، قالوا: ولو كان الله خالقاً لأفعال العباد التي هي الظلم لكان ظالماً، فعارضهم هؤلاء بأن قالوا: ليس الظالم من فعل الظلم، بل الظالم من قام به الظلم، وقال بعضهم. الظالم من اكتسب الظلم وكان منهياً عنه. وقال بعضهم: الظالم من فعل محرماً عليه أو ما نهي عنه، ومنهم من قال من فعل الظلم لنفسه. وهؤلاء يعنون ان يكون الناهي له والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته، ولهذا كان تصور الظلم منه ممتنعاً عندهم لذاته كامتناع أن يكون فوقه آمر له وناه، ويمتنع عند الطائفتين أن يعود إلى الرب من أفعاله حكم لنفسه. وهؤلاء لم يمكنهم أن نازعوا أولئك في أن العادل من فعل العدل، بل سلموا ذلك لهم وإن نازعهم بعض الناس منازعة عنادية.

والذي يكشف تلبيس المعتزلة أن يقال لهم: الظالم والعادل الذي يعرفه الناس وإن كان فاعلاً للظلم والعدل، فذلك يأثم به أيضاً، ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالماً، بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً. وإن كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه، لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حد الظالم أنه من فعل الظلم، وعينتم بذلك من فعله في غيره. فهذا تلبيس وإفساد الشرع والعقل واللغة، كما فعلتم في مسمى المتكلم، حيث قلتم هو من فعل الكلام ولو في غيره. وجعلتم من أحدث كلاماً منفصلاً عنه قائماً بغيره

متكلماً وإن لم يقم به هو كلام أصلاً، وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسفسطة، ولهذا ألزمهم السلف أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات، وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات، ولا يفرق حينئذ بين نطق ونطق، وإنما قالت الجلود ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ ولم تقل نطق الله بذلك، ولهذا قال من قال من السلف كسليمان بن داود الهاشمي وغيره ما معناه أنه على هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حتى قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ كالكلام الذي خلق في الشجرة حتى قالت: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا﴾ فإما أن يكون فرعون محقاً أو تكون الشجرة كفرعون، وإلى هذا المعنى بنحو الاتحادية من الجهمية وينشدون:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وهذا يستوعب أنواع الكفر. ولهذا كان من الأمر البين للخاصة والعامة أن من قال المتكلم لا يقوم به كلام أصلاً، فإن حقيقة قوله إنه ليس بمتكلم، إذ ليس المتكلم إلا هذا، ولهذا كان أولهم يقولون ليس بمتكلم، ثم قالوا هو متكلم بطريق المجاز، وذلك لما استقر في الفطر أن المتكلم لا بد أن يقوم به كلام، وإن كان مع ذلك فاعلاً له. كما يقوم به بالإنسان كلامه وهو كاسب له، أما أن يجعل مجرد إحداث الكلام في غيره كلاماً له. فهذا هو الباطل.

وهكذا القول في الظلم، فهب أن الظالم من فعل الظلم، فليس هو من فعله في غيره، ولم يقم به فعل أصلاً، بل لا بد أن يكون قد قام به فعل وإن كان متعدياً إلى غيره، فهذا جواب.

ثم يقال لهم الظلم فيه نسبة وإضافة، فهو ظلم من الظالم بمعنى أنه عدوان وبغي منه، وهو ظلم للمظلوم بمعنى أنه بغي واعتدي عليه، وأما من لم يكن معتدى عليه به. ولا هو منه عدوان على غيره، فهو في حقه ليس بظلم، لا منه ولا له. والله سبحانه إذا خلق أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم، فهم الموصوفون بذلك. فهو سبحانه إذا جعل بعض الأشياء أسود، وبعضها أبيض، أو طويلاً أو قصيراً، أو متحركاً أو ساكناً، أو عالماً أو جاهلاً، أو قادراً أو عاجزاً، أو حياً أو ميتاً، أو مؤمناً أو كافراً، أو سعيداً أو شقياً أو ظالماً أو مظلوماً، كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الأبيض والأسود والطويل والقصير والحي والميت والظالم والمظلوم. ونحو ذلك، والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك، وإنما إحداثه للفعل الذي هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة إحداثه الأكل والشرب الذي هو أكل من شخص وأكل

لآخر، وليس هو بذلك أكلاً ولا مأكولاً. ونظائر هذا كثيرة. وإن كان في خلق أفعال العباد لازمها أو متعد بها حكم بالغة كما له حكمة بالغة في خلق صفاتهم وسائر المخلوقات، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك.

وقد ظهر بهذين الوجهين تدليس القدرية.

وأما تلك الحدود التي عورضوا بها فهي دعاو ومخالفة أيضاً للمعلوم من الشرع واللغة والعقل، أو مشتملة على نوع من الإجمال. فإن قول القائل الظالم من قام به الظلم، يقتضي أنه لا بد أن يقوم به، لكن يقال له: وإن لم يكن فاعلاً آمراً له لا بد أن يكون فاعلاً مع ذلك، فإن أراد الأول كان اقتصاره على تفسير الظالم بمن قام به الظلم، كاقتصار أولئك على تفسير الظالم في فعل الظلم، والذي يعرفه الناس عامهم وخاصهم أن الظالم فاعل للظلم، وظلمه فعل قائم به. وكل من الفريقين جحد بعض الحق.

وأما قولهم من فعل محرماً عليه أو منهياً عنه، ونحو ذلك فالإطلاق صحيح، لكن يقال قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقاً عليه نصر المؤمنين، وكان حقاً عليه أن يجزي المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم، كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة؛ لا يمكن ان يكون غيره محرماً عليه. أو موجباً عليه. فضلاً عن أن يعلم ذلك بعقل أو غيره. وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب. وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره. لأنه عادل ليس بظالم. كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين. وكما يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين.

فصل: قوله: «وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»؛ ينبغي أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة، ولهذا كان الإمام أحمد يقول: هو أشرف حديث لأهل الشام. وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثا على ركبتيه. وراويه أبو ذر الذي ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة منه. وهو من الأحاديث الإلهية التي رواها الرسول ﷺ عن ربه. وأخبر أنها من كلام الله تعالى. وإن لم تكن قرآناً .وقد جمع في هذا الباب زاهر السحامي وعبدالغني المقدسي وأبو عبدالله المقدسي وغيرهم.

وهذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع فإن تلك الجملة الأولى وهي قوله: «حرمت الظلم على نفسي» يتضمن جل مسائل

الصفات والقدر إذا أعطيت حقها من التفسير. وإنما ذكرنا فيها ما لا بد من التنبيه عليه من أوائل النكت الجامعة.

وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله: «وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» فإنها تجمع الدين كله. فإن ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم وكل ما أمر به راجع إلى العدل. ولهذا قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾ فأخبر أنه أرسل وأنزل الكتاب والميزان لأجل قيام الناس بالقسط، وذكر أنه أنزل الحديد الذي به ينصر هذا الحق، فالكتاب يهدي، والسيف ينصر وكفى بربك هادياً ونصيراً. ولهذا كان قوام الناس بأهل الكتاب وأهل الحديد. كما قال من قال من السلف، صنفان إذا صلحوا صلح الناس: الأمراء والعلماء. وقالوا في قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ أقوالاً تجمع العلماء والأمراء.

ولهذا نص الإمام أحمد وغيره على دخول الصنفين في هذه الآية إذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله، وكان نواب رسول الله ﷺ في حياته كعلي ومعاذ وأبي موسى وعتاب بن أسيد وعثمان بن أبي العاص وأمثالهم يجمعون الصنفين. وكذلك خلفاؤه من بعده كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ونوابهم، ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس صاحب الكتاب هو الذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد. إلى أن تفرق الأمر بعد ذلك، فإذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما أمر به من طاعة الله في ذلك.

وكذلك من قام بجمع الأموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك، وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق في ذلك، وفيما يأمر به من طاعة الله في ذلك.

والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط، ولهذا لما كان المشركون يحرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان أنزل الله في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما يذمهم على ذلك، وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال: ﴿قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين﴾ وقال تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي

بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بيناه في غير هذا الموضع، وتلك الآية تجمع أنـواع الواجبات كما بيناه أيضاً، وقوله: ﴿أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين﴾ أمر مع القسط بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له.

وهذا أصل الدين، وضده هو الذنب الذي لا يغفر، قال تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وهو الدين الذي أمر الله به جميع الرسل، وأرسلهم به إلى جميع الأمم، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ وقال تعالى: ﴿واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾ وقال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ وقال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى، وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ وقـال تعالى: ﴿يـا أيها الـرسل كلوا من الـطيبات واعملوا صـالحـاً إني بمـا تعملون عليم وإن هـذه أمتكم أمـة واحـدة وأنـا ربكم فاتقون﴾.

ولهـذا ترجم البخـاري في صحيحه (بـاب ما جـاء في أن دين الأنبياء واحـد) وذكـر الحديث الصحيح في ذلك وهو الإسلام العام الذي اتفق عليه جميع النبيين. قال نوح عليه السلام: ﴿وأمرت أن أكون من المسلمين﴾ وقال تعالى في قصة إبراهيم: ﴿إذ قال لـه ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين. ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقـوب يا بني إن الله اصـطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ ﴿وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين﴾ وقال تعالى: ﴿قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون﴾ وقـال في قصة بلقيس: ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مـع سليمان لله رب العـالمين﴾ وقال: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا﴾.

وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل، وضده وهو الشرك أعظم الظلم، كما أخرجا في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود قال لما نزلت هذه الآية: «﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا أينا لم يظلم نفسه؟ فقـال: ألم تسمعوا إلى قول العبـد الصالـح ﴿إن الشرك لـظلم عظيم﴾» وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: «قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم؟ قال: ان تجعل لله نداً، وهو خلقك»، قلت

ثم أي قال: ثـم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قلت ثم أي قال: ان تـزاني بحليلة جارك» فأنزل الله تصديق ذلك ﴿والذين لا يدعون مع الله إلّهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ الآية.

وقد جاء عن غير واحد من السلف، وروي مرفوعاً الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يعبأ الله به شيئاً. فأما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئاً فهو الشرك. فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فهو ظلم العباد بعضهم بعضاً. فـإن الله لا بد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه أي مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضى الخلق، فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له.

وقد بسطنا الكلام في هذه الأبواب الشريفة، والأصـول الجامعـة في القواعـد، وبيّنا أنواع الظلم، وبيّنا كيف كان الشرك أعظم أنواع الظلم، ومسمى الشرك جليله ودقيقه، فقد جاء في الحديث: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل» وروي أن هذه الآية نزلت في أهل الرياء: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾ وكان شداد بن أوس يقول: يا بقايا العرب يا بقايا العرب إنما أخـاف عليكم الرياء والشهوة الخفية. قال أبو داود السجستاني صاحب السنن المشهورة: الخفية حب الرياسة.

وذلك أن حب الرياسة هو أصل البغي والظلم، كما أن الرياء هو من جنس الشرك أو مبدأ الشرك. والشرك أعظم الفساد، كما أن التوحيد أعظم الصلاح. ولهذا قال تعالى: ﴿إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طـائفة منهم يـذبح أبنـاءهم ويستحيي نساءهم، إنه كان من المفسدين﴾ إلى أن ختم السورة بقوله: ﴿تلك الدار الآخـرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً﴾ وقال: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علواً كبيراً﴾ وقال: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ وقالت الملائكة: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ فأصـل الصلاح التوحيد والإيمان، وأصل الفساد الشرك والكفر، كما قال عن المنافقين: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسـدوا في الأرض قـالـوا إنمـا نحن مصلحـون ألا إنهم هم المفسـدون ولكن لا يشعرون﴾.

وذلك أن صلاح كل شيء أن يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذي يراد منه، ولهذا يقول الفقهاء: العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. والفاسد ما لم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصود، والصحيح المقابل للفاسد في اصطلاحهم هو الصالح: وكان يكثر في كلام السلف: هذا لا يصلح أو يصلح، كما كثر في كلام المتأخرين يصح ولا يصح.

والله تعالى إنما خلق الإنسان لعبادته، وبدنه تبع لقلبه، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب». وصلاح القلب في أن يحصل له وبه المقصود الذي خلق له من معرفة الله ومحبته وتعظيمه، وفساده في ضد ذلك، فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط.

والقلب له قوتان: العلم والقصد، كما أن للبدن الحس والحركة الإرادية، فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطري الطبيعي فسدت. فإذا خرج القلب عن الحال الفطرية التي يولد عليها كل مولود، وهي أن يكون مقراً لربه مريداً له فيكون هو منتهى قصده وإرادته. وذلك هي العبادة إذ العبادة كمال الحب بكمال الذل، فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وإرادته لله تعالى كان فاسداً إما بأن يكون معرضاً عن الله وعن ذكره، غافلاً عن ذلك مع تكذيب، أو بدون تكذيب، أو بأن يكون له ذكر وشعور، ولكن قصده وإرادته غيره، لكون الذكر ضعيفاً لم يجتذب القلب إلى إرادة الله ومحبته وعبادته، وإلا فمتى قوي علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه، قال تعالى: ﴿فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا. ذلك مبلغهم من العلم﴾ فأمر نبيه بأن يعرض عمن كان معرضاً عن ذكر الله ولم يكن له مراد إلا ما يكون في الدنيا. وهذه حال من فسد قلبه ولم يذكر ربه ولم ينب إليه فيريد وجهه، ويخلص له الدين، ثم قال وذلك مبلغهم من العلم، فأخبر أنهم لم يحصل لهم علم فوق ما يكون في الدنيا فهي أكبر همهم ومبلغ علمهم.

وأما المؤمن فأكبر همه هو الله، وإليه انتهى علمه وذكره وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا عليه في مواضعه.

وإذا كان التوحيد أصل صلاح الناس، والإشراك أصل فسادهم، والقسط مقرون بالتوحيد، إذ التوحيد أصل العدل، وإرادة العلو مقرونة بالفساد، إذ هو أصل الظلم، فهذا مع هذا، وهذا مع هذا كالملزوزين في قرن، فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل،

ولهذا كان الرجل الصالح هو القائم بالواجبات وهو البر وهو العدل، والذنوب التي فيها تفريط أو عدوان في حقوق الله تعالى وحقوق عباده وهي فساد وظلم، ولهـذا سمي قطاع الـطريق مفسدين، وكانت عقوبتهم حقاً لله تعالى لاجتماع الوصفين، والذي يريد العلو على غيره من أبناء جنسه هو ظالم له باغ، إذ ليس كونك عالياً عليه بأولى من كونه عالياً عليك، وكلاكما من جنس واحد، فالقسط والعدل أن يكونوا إخوة كما وصف الله المؤمنين بذلك، والتوحيد وإن كان أصل الصلاح فهو أعظم العدل، ولهذا قال تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ ولهذا كان تخصيصه بالذكر في مثل قوله: ﴿قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين﴾ لا يمنع أن يكون داخلاً في القسط، كما أن ذكر العمل الصالح بعد الإيمان لا يمنع أن يكون داخلاً في الإيمان كما في قوله: ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ ﴿من النبيين ميثاقهم ومنك﴾ هذا إذا قيل إن اسم الإيمان يتناوله سـواء قيل إنـه في مثل هـذا يكون داخـلاً في الأول فيكون مذكوراً مرتين، أو قيل بل عطفه عليه يقتضي أنـه ليس داخلاً فيـه هنا وإن كـان داخلاً فيـه منفرداً، كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين، وأمثال ذلك مما تتنوع دلالته بالافراد والاقتران.

لكن المقصود أن كل خيـر فهو داخـل في القسط والعدل، وكـل شر فهـو داخل في الظلم، ولهذا كان العدل أمراً واجباً في كل شيء وعلى كل أحد، والظلم محـرماً في كـل شيء ولكل أحد، فلا يحل ظلم أحد أصلاً سواء كان مسلماً أو كافراً أو كان ظالماً، بل الظلم إنما يباح أو يجب فيه العدل عليه أيضاً. قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا كـونوا قـوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن﴾ أي يحملنكم شنآن أي بغض قوم وهـم الكفار على عدم العدل ﴿قوم على ألاَّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ وقال تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وقال تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ وقال تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾.

وقد دل على هذا قوله في الحديث: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» فإن هذا خطاب لجميع العباد أن لا يظلم أحد أحداً، وأمر العالم في الشريعة مبني على هذا وهو العدل في الدماء والأموال والابضاع والأنساب والأعراض، ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك، ومقابلة العادي بمثل فعله، لكن المماثلة قد يكون

علمها أو عملها متعذراً ومتعسراً، ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان، ويقال هذا أمثل وهذا أشبه، وهذه الطريقة المثلى، لما كان أمثل بما هو العدل، والحق في نفس الأمر إذ ذاك محجوز عنه ولهذا قال تعالى: ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾ فذكر أنه لم يكلف نفساً إلا وسعها حين أمر بتوفية الكيل والميزان بالقسط، لأن الكيل لا بد له أن يتفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات، وكذلك التفاضل في الميزان قد يحصل بشيء يسير لا يمكن الاحتراز منه، فقال تعالى: ﴿لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾.

ولهذا كان القصاص مشروعاً إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم. وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل، فإذا كان الجنف واقعاً في الاستيفاء، عدل إلى بدله وهو الدية لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه، وهذه حجة من رأى من الفقهاء أنه لا قود إلا بالسيف في العنق، قال لأن القتل بغير السيف وفي غير العنق لا نعلم فيه المماثلة، بل قد يكون التحريق والتغريق والتوسيط ونحو ذلك أشد إيلاماً، لكن الذين قالوا يفعل به مثل ما فعل قولهم أقرب إلى العدل، فإنه مع تحري التسوية بين الفعلين يكون العبد قد فعل ما يقدر عليه من العدل، وما حصل من تفاوت الألم خارج عن قدرته، وأما إذا قطع يديه ورجليه ثم وسطه، فقوبل ذلك بضرب عنقه بالسيف، أو رض رأسه بين حجرين فضرب بالسيف، فهنا قد تيقنا عدم المعادلة والمماثلة. وكنا قد فعلنا ما تيقنا انتفاء المماثلة فيه، وأنه يتعذر معه وجودها بخلاف الأول، فإن المماثلة قد تقع إذ التفاوت فيه غير متيقن.

وكذلك القصاص في الضربة واللطمة ونحو ذلك، عدل عنه طائفة من الفقهاء إلى التعزير لعدم إمكان المماثلة فيه، والذي عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة وهو منصوص أحمد ما جاءت به سنة رسول الله ﷺ من ثبوت القصاص به لأن ذلك أقرب إلى العدل والمماثلة. فإنا إذا تحرينا أن نفعل به من جنس فعله، ونقرب القدر من القدر. كان هذا أمثل من أن نأتي بجنس من العقوبة تخالف عقوبته جنساً وقدراً وصفة.

وهذا النظر أيضاً في ضمان الحيوان والعقار ونحو ذلك بمثله تقريباً أو بالقيمة كما نص أحمد على ذلك في مواضع ضمان الحيوان وغيره. ونص عليه الشافعي فيمن خرب حائط غيره أنه يبنيه كما كان. وبهذا قضى سليمان عليه السلام في حكومة الحرث التي حكم فيها هو وأبوه كما قد بين ذلك في موضعه.

فجميع هذه الأبواب المقصود للشريعة فيها تحري العدل بحسب الإمكان. وهو مقصود العلماء. لكن أفهمهم من قال بما هو أشبه بالعدل في نفس الأمر. وإن كان كل منهم قد أوتي علماً وحكماً. لأنه هو الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل.

وضده الظلم كما قال سبحانه: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».

ولما كان العدل لا بد أن يتقدمه علم. إذ من لا يعلم لا يدري ما العدل. والإنسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالماً عادلاً. صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف: العالم العادل. والجاهل والظالم. فهذان من أهل النار كما قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة قاضيان في النار، وقاض في الجنة. رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار».

فهذان القسمان كما قال من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ. ومن قال في القرآن برأيه فأخطأ فليتبوأ مقعده من النار.

وكل من حكم بين اثنين فهو قاض سواء كان صاحب حرب أو متولي ديوان أو منتصباً للاحتساب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى الذي يحكم بين الصبيان في الخطوط فإن الصحابة كانوا يعدونه من الحكام. ولما كان الحكام مأمورين بالعدل بالعلم، وكان المفروض إنما هو بما يبلغه جهد الرجل، قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر».

فصل: فلما ذكر في أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمه من الظلم على نفسه وعلى عباده، ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عباده مع غناه عنهم، وفقرهم إليه، وأنهم لا يقدرون على جلب منفعة لأنفسهم، ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك، وأمر العباد أن يسألوه ذلك. وأخبر أنهم لا يقدرون على نفعه ولا ضره مع عظم ما يوصل إليهم من النعماء، ويدفع عنهم البلاء وجلب المنفعة ودفع المضرة. أما أن يكون في الدين أو في الدنيا. فصارت أربعة أقسام: الهداية والمغفرة، وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدين، والطعام والكسوة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا، وإن شئت قلت الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذي هو ملك البدن، وهو الأصل في الأعمال الإرادية. والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن. الطعام لجلب منفعته واللباس لدفع مضرته، وفتح الأمر بالهداية،

فإنها وإن كانت الهداية النافعة هي المتعلقة بالدين فكل أعمال الناس تابعة لهدي الله إياهم كما قال سبحانه: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى﴾ وقال موسى: ﴿ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ وقال تعالى: ﴿وهديناه النجدين﴾ وقال: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾.

ولهذا قيل الهدى أربعة أقسام (أحدها) الهداية إلى مصالح الدنيا فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والأعجم، وبين المؤمن والكافر (والثاني) الهدى بمعنى دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب فهذا أيضاً يشترك فيه جميع المكلفين سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾ وقال تعالى: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ وقال تعالى: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾ فهذا مع قوله: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ يبين أن الهدى الذي أثبته هو البيان والدعاء والأمر والنهي والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدى الذي نفاه، وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه إلا الله، والقسم الثالث الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب. وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد. وبعضهم يقول هو خلق القدرة على الإيمان كالتوفيق عندهم ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، فمن قال ذلك من أهل الإثبات، جعل التوفيق والهدى ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة. وأما من قال إنها استطاعتان إحداهما قبل الفعل، وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف كما قال تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة، والترك أخرى، وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها، كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الإثبات لم يعرفوا إلا المقارنة. وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فإثبات النوعين جميعاً كما قد بسطناه في غير هذا الموضع، فإن الأدلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعاً.

والثانية المقارنة للفعل، وهي الموجبة له، وهي المنفية عمن لم يفعل في مثل قوله: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ وفي قوله: ﴿لا يستطيعون سمعاً﴾.

وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن في مثل قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ وقوله: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً

حرجاً﴾ وفي قوله: ﴿من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ وأمثال ذلك؟ وهذا هو الذي تنكر القدرية أن يكون الله هو الفاعل له. ويزعمون أن العبد هو الذي يهدي نفسه. وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم حيث قال: «يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم» فأمر العباد بأن يسألوه الهداية كما أمرهم بذلك في أم الكتاب في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾.

وعند القدرية أن الله لا يقدر من الهدى إلا على ما فعله من إرسال الرسل ونصب الأدلة وإزاحة العلة، ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر في هداية الله تعالى ولا نعمة له على المؤمن أعظم من نعمته على الكافر في باب الهدى. وقد بين الاختصاص في هذه بعد عموم الدعوة في قوله: ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾ فقد جمع الحديث تنزيهه عن الظلم الذي يجوزه عليه بعض المثبتة، وبيان أنه هو الذي يهدي عباده رداً على القدرية، فأخبر هناك بعدله الذي يذكره بعض المثبتة، وأخبر هنا بإحسانه وقدرته الذي تنكره القدرية، وإن كان كل منهما قصده تعظيماً لا يعرف ما اشتمل عليه قوله.

والقسم الرابع الهدى في الآخرة كما قال تعالى: ﴿إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير، وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد﴾ وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم﴾ فقوله: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ كقوله: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء﴾ على أحد القولين في الآية.

وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا، كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدى إلى طريق النار، كما قال تعالى: ﴿احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ وقال: ﴿ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً﴾ وقال: ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً، ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ وقال: ﴿من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكماً وصماً﴾ الآية.

فأخبر أن الضالين في الدنيا يحشرون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً، فإن الجزاء أبداً من جنس العمل كما قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» وقال: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل له الله به طريقاً إلى الجنة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» وقال: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار». وقد قال تعالى: ﴿وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم﴾. وقال: ﴿إن تبدوا خيراً أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً﴾ وأمثال هذا كثير في الكتاب والسنة.

ولهذا أيضاً يجزى الرجل في الدنيا على ما فعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدي آخر، ولهذا قيل من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم. وقد قال تعالى: ﴿ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً﴾ إلى قوله: ﴿مستقيماً﴾ وقال: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته، ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم﴾ وقال: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ فسروه بالنصر والنجاة كقوله: ﴿يوم الفرقان﴾ وقد قيل نور يفرق به بين الحق والباطل، ومثله قوله: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ وعد المتقين بالمخارج من الضيق وبرزق المنافع.

ومن هذا الباب قوله: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم﴾ وقوله: ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى﴾ ومنه قوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً وينصرك الله نصراً عزيزاً﴾ وبإزاء ذلك أن الضلال والمعاصي تكون بسبب الذنوب المتقدمة كما قال الله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾ ﴿وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ وقال: ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ وقال: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ إلى قوله: ﴿لا يؤمنون﴾ إلى قوله ﴿يعمهون﴾ وهذا باب واسع.

ولهذا قال من قال من السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وأن من عقوبة السيئة السيئة بعدها. وقد شاع في لسان العامة أن قوله: ﴿اتقوا الله ويعلمكم الله﴾ من الباب الأول، حيث يستدلون بذلك على أن التقوى سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون في

هذه الدلالة، لأنه لم يرابط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء بالشرط، فلم يقل واتقوا الله ويعلمكم، ولا قال فيعلمكم. وإنما أتى بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب الثاني، وقد يقال: العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم كما يقال زرني وأزورك، وسلم علينا ونسلم عليك، ونحو ذلك مما يقتضي اقتران الفعلين، والتعاوض من الطرفين، كما لو قال لسيده أعتقني ولك علي ألف، أو قالت المرأة لزوجها طلقني ولك ألف. أو اخلعني ولك ألف، فإن ذلك بمنزلة قولها بألف أو على ألف، وكذلك أيضاً لو قال أنت حر وعليك ألف، أو أنت طالق وعليك ألف، فإنه كقوله على ألف أو بألف عند جمهور الفقهاء، والفرق بينهما قول شاذ، ويقول أحد المتعاوضين للآخر: أعطيك هذا وآخذ هذا ونحو ذلك من العبارات، فيقول الآخر: نعم وإن لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس. فقوله: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ قد يكون من هذا الباب، فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارب الآخر ويلازمه ويقتضيه، فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك، ومتى اتقاه زاده من العلم وهلم جراً.

فصل: وأما قوله: «يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، وكلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم» فيقتضي أصلين عظيمين:

(أحدهما) وجوب التوكل على الله في الرزق المتضمن جلب المنفعة كالطعام ودفع المضرة كاللباس، وأنه لا يقضي غير الله على الإطعام والكسوة قدرة مطلقة. وإنما القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك، ولهذا قال: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ وقال: ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ فالمأمور به هو المقدور للعباد.

وكذلك قوله: ﴿أو إطعام في يوم ذي مسغبة، يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة﴾ وقوله: ﴿وأطعموا القانع والمعتر﴾ وقوله: ﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ وقال: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر. ومن هنا يعرف أن السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب، بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب. إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب.

ولهذا لا يجب أن تقترن الحوادث بما قد يجعل سبباً إلا بمشيئة الله تعالى فإنه ما شاء

الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل، وأخل بواجب التوحيد، ولهذا يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب، فمن رجا نصراً أو رزقاً من غير الله خذله الله كما قال علي رضي الله عنه: لا يرجونّ عبد إلا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه. وقد قال تعالى: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم﴾ وقال تعالى: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو. وإن يردك بخير فلا راد لفضله، يصيب به من يشاء من عباده﴾ وقال: ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾.

وهذا كما أن من أخذ يدخل في التوكل تاركاً لما أمر به من الأسباب فهو أيضاً جاهل ظالم عاصٍ لله بترك ما أمره، فإن فعل المأمور به عبادة لله. وقد قال تعالى: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ وقال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وقال: ﴿قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب﴾ وقال شعيب عليه السلام: ﴿عليه توكلت وإليه أنيب﴾ وقال: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾ وقال: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العدواة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك، وما أملك لك من الله من شيء، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾.

فليس من فعل شيئاً أمر به، وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنباً ممن فعل توكلاً أمر به وترك فعل ما أمر به من السبب، إذ كلاهما مخل ببعض ما وجب عليه، وهما مع اشتراكهما من جنس الذنب فقد يكون هذا ألوم. وقد يكون الآخر، مع أن التوكل في الحقيقة من جملة الأسباب.

وقد روى أبو داود في سننه أن النبي ﷺ قضى بين رجلين. فقال المقضي عليه حسبي الله ونعم الوكيل. فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز، لكن عليك بالكيس، فإن غلبك أمر فقل حسبي الله ونعم الوكيل». وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل

خير، أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شيء فلا تقل لو إني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان».

ففي قوله ﷺ «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز» أمر بالتسبب المأمور به وهو الحرص على المنافع. وأمر مع ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله، فمن اكتفى بأحدهما فقد عصى أحد الأمرين، ونهى عن العجز الذي هو ضد الكيس. كما قال في الحديث الآخر: «إن الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس» وكما في الحديث الشامي: «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله» فالعاجز في الحديث مقابل الكيس. ومن قال العاجز الذي هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه. ومنه الحديث: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس».

ومن ذلك ما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون، يقولون نحن المتوكلون فإذا قدموا سألوا الناس، فقال الله تعالى: ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان به على طاعة الله وأحسن منه إلى من يكون محتاجاً، كان مطيعاً لله في هذين الأمرين، بخلاف من ترك ذلك ملتفتاً إلى أزواد الحجيج، كلّاً على الناس، وإن كان مع هذا قلبه غير ملتفت إلى معين، فهو ملتفت إلى الجملة، لكن إن كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج، فقد يكون في تركه لما أمر به، من جنس هذا التارك للتزود المأمور به.

وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف: فطائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصاً أو قدحاً في التوحيد والتوكل، وأن تركه من كمال التوكل والتوحيد، وهم في ذلك ملبوس عليهم، وقد يقترن بالغلط اتباع الهوى في إخلاد النفس إلى البطالة، ولهذا تجد عامة هذا الضرب التاركين لما أمروا به من الأسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك. فإما أن يعلقوا قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة، وإما أن يتركوا لأجل ما تبتلوا له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات انفع لهم من ذلك، كمن يصرف همته في توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء، أو نيل رزقه بلا سعي، فقد يحصل ذلك لكن كان مباشرة الدواء الخفيف والسعي اليسير، وصرف تلك الهمة والتوجه في عمل صالح أنفع له، بل قد يكون أوجب عليه من تبتله لهذا الأمر اليسير الذي قدره درهم أو نحوه، وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء أيضاً نقصاً وانقطاعاً عن الخاصة، ظناً أن ملاحظة ما فرغ منه في القدر هو حال الخاصة.

وقد قال في الحديث: «كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم. وقال فاستكسوني أكسكم» وفي الطبراني أو غيره عن النبي ﷺ. قال: «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله إذا انقطع فإنه إن لم ييسره لم يتيسر» وهذا قد يلزمه أن يجعل أيضاً استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك، وقولهم يوجب دفع المأمور به مطلقاً، بل دفع المخلوق والمأمور.

وإنما غلطوا من حيث ظنوا سبق التقدير يمنع أن يكون بالسبب المأمور به، كمن يتزندق فيترك الأعمال الواجبة بناء على أن القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة، ولم يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هي عليه فمن قدرة الله من أهل السعادة كان مما قدره الله يتيسر لعمل أهل السعادة، ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره أنه ييسره لعمل أهل الشقاء، كما قد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال في حديث علي بن أبي طالب وعمران بن حصين وسراقة بن جعشم وغيرهم. ومنه حديث الترمذي حدثنا عن أبي عمر حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي خزامة عن أبيه قال «سألت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقى بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: هي من قدر الله».

وطائفة تظن أن التوكل أنما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله بالنوافل، كذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها كالحب والرجاء والخوف والشكر ونحو ذلك، وهذا ضلال مبين، بل جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيمان. ومن تركها بالكلية فهو إما كافر وإما منافق، لكن الناس هم فيها كما هم في الأعمال الظاهرة. فمنهم ظالم لنفسه؛ ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، ونصوص الكتاب والسنة طافحة بذلك، وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الأمور علماً وعملاً بأقل لوماً من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الأعمال، بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه إلى من ترك المأمور من الأمور الباطنة والظاهرة، إن كانت الأمور الباطنة مبتدأ الأمور الظاهرة وأصولها والأمور الظاهرة كما لها وفروعها التي لا تتم إلا بها.

فصل: وأما قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً». وفي رواية: «وأنا أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم» فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان:

(أحدهما) المغفرة لمن تاب كما في قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ إلى قوله: ﴿ثم لا تنصرون﴾ فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لا ييأس مذنب من مغفرة الله ولو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله سبحانه لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لعبده التائب، وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب فإن الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه قال تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ إلى قوله: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ وقال في الآية الأخرى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ وقال: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ إلى قوله: ﴿أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم﴾.

وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للتائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم. وإن كان من الناس من يستثني بعض الذنوب كقول بعضهم إن توبة الداعية إلى البدع لا تقبل باطناً للحديث الإسرائيلي الذي فيه «فكيف من أضللت» وهذا غلط فإن الله قد بين في كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع. وقد قال تعالى: ﴿إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق﴾ قال الحسن البصري انظروا إلى هذا الكرم عذبوا أولياؤه وفتنوهم؛ ثم وهو يدعوهم إلى التوبة، وكذلك توبة القاتل ونحوه. وحديث أبي سعيد المتفق عليه في الذي قتل تسعة وتسعين نفساً يدل على قبول توبته، وليس في الكتاب والسنة، ما ينافي ذلك ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قول التوبة، فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء إذ لا منافاة بينهما، فإنه قد علم يقيناً أن كل ذنب فيه وعيد، فإن لحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة، إذ نصوص التوبة مبنية لتلك النصوص كالوعيد في الشرك وأكل الربا وأكل مال اليتيم والسحر وغير ذلك من الذنوب.

ومن قال من العلماء توبته غير مقبولة، فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب، وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق، ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين. فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته. وإن لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة، فينبغي للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلساً. ومع هذا فإذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله، كما إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء.

ولهذا في حديث القصاص الذي ركب فيه جابر بن عبدالله إلى عبدالله بن أنيس شهراً حتى شافهه به. وقد رواه الإمام أحمد وغيره، واستشهد بـه البخاري في صحيحـه وهو من جنس حديث الترمذي صحاحـه أو حسانـه قال فيـه: «إذا كان يـوم القيامـة فإن الله يجمـع الخلائق في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر. ثم يناديهم بصوت يسمعـه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحـد من أهل الجنـة أن يدخـل الجنة. ولأحد من أهل النار قبله مظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار ولا لأحد من أهل الجنة حتى أقصه منه» فبين في الحـديث العدل والقصـاص بين أهل الجنـة وأهل النار.

وفي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن أهل الجنة إذا عبروا الصراط وقفوا على قنـطرة بين الجنة والنـار فيقتص لبعضهم من بعض. فإذا هـذبوا ونقـوا أذن لهم في دخـول الجنة.

وقد قال سبحانه لما قال: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ والاغتياب من ظلم الأعراض قال: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم﴾ فقد نبههم على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم.

وفي الحديث الصحيح: «من كان عنده لأخيه مظلمة في دم أو مال أو عـرض فليأتـه فليستحل منه قبل أن يأتي يوم ليس فيه درهم ولا دينار إلا الحسنات والسيئات. فإن كان له حسنات وإلا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه. ثم يلقى في النار» أو كما قال.

وهذا فيما علمه المظلوم من العوض. فأما إذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل من شرط توبته إعلامه. وقيل لا يشترط ذلك، وهذا قول الأكثرين. وهما روايتان عن أحمد. لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات كالدعاء له والاستغفار وعمل صالح يهدي إليه يقوم مقام اغتيابه وقذفه. قال الحسن البصري كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته.

وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة مثل قول أكثرهم: لا تقبل توبـة الزنديق وهو المنافق. وقولهم إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله، وكذلك قول كثير منهم أو أكثرهم في سائر الجرائم كما هو أحد قولي الشافعي وأصح الروايتين عن أحمد. وقولهم في هؤلاء إذا تابوا بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبتهم. فهذا إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم أي لا تقبل توبتهم بحيث يخلى بلا عقوبة بل يعاقب، إما لأن

توبته غير معلومة الصحة، بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضي إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم، ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته في الباطن، إذ ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء.

بل هذه التوبة لا تمنع إلا إذا عاين أمر الآخرة كما قال تعالى: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب، فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً. وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾ الآية، قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد ﷺ عن ذلك، فقالوا لي: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب.

وأما من تاب عند معاينة الموت، فهذا كفرعون الذي قال أنا الله، فلما أدركه الغرق قال: آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين، قال الله: ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾ وهذا استفهام إنكار بين به أن هذه التوبة ليست هي التوبة المقبولة المأمور بها، فإن استفهام الإنكار إما بمعنى النفي إذا قابل الأخبار، وإما بمعنى الذم والنهي إذا قابل الإنشاء، وهذا من هذا، ومثله قوله تعالى: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون. فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين. فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ الآية. بين أن التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع، وأن هذه سنة الله التي قد خلت في عباده كفرعون وغيره، وفي الحديث: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر» وروي: «ما لم يعاين».

وقد ثبت في الصحيحين أنه صلى لله عليه وسلم عرض على عمه التوحيد في مرضه الذي مات فيه، وقد عاد يهودياً كان يخدمه فعرض عليه الإسلام فأسلم. فقال: «الحمد لله الذي أنقذه بي من النار». ثم قال لأصحابه: «آووا أخاكم».

ومما يبين أن المغفرة العامة في الزمر هي للتائبين أنه قال في سورة النساء: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فقيد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، وهناك أطلق وعمم، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب، ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة، وإن كان المخالفون لهم قد أسرف فريق

منهم من المرجئة حتى توقفوا في لحوق الوعيد بأحد من أهل القبلة، كما يذكر عن غلاتهم أنهم نفوه مطلقاً، ودين الله وسط بين الغالي فيه، والجافي عنه، ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها متطابقة على أن من أهل الكبائر من يعذب، وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

(النوع الثاني) من المغفرة العامة التي دل عليها قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جيمعاً» المغفرة بمعنى تخفيف العذاب، أو بمعنى تأخيره إلى أجل مسمى، وهذا عام مطلقاً، ولهذا شفع النبي ﷺ في أبي طالب مع موته على الشرك، فنقل من غمرة من نار حتى جعل ضحضاح من نار، في قدميه نعلان من نار يغلي منهما دماغه. قال: «ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار» وعلى هذا المعنى دل قوله سبحانه: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾، ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة﴾ ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفوا عن كثير﴾.

فصل: وأما قوله عز وجل: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات، وغفران الزلات، بالمستعيض بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة، كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعاً ليكافئه عليه بنفع، أو يدفع عنه ضراً لينفي بذلك ضرره، فقال: «إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني» فلست إذاً أجسكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستطعم والمستكسي، بالذي أطلب أن تنفعوني، ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتقي بذلك أن تضروني، فإنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني، إذ هم عاجزون عن ذلك، بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه إلا بتقديره وتدبيره، فكيف بما لا يقدرون عليه، فكيف بالغني الصمد الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعاً أو ضراً.

وهذا الكلام كما بين أن ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار، فإنهم لن يبلغوا أن يفعلوا به مثل ذلك، فكذلك يتضمن أن ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات، فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم كما أمر السيد لعبده الوالد لولده، والأمير لرعيته، ونحو ذلك، ولا دفع مضرتهم، كنهي هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم، فإن المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض، ومضرة بعض، وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك، والخالق سبحانه مقدس عن ذلك.

فبين تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم في إحسانه إليهم بما يكون من أفعاله بهم وأوامره لهم، قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم.

فصل: ولهذا ذكر هذين الأصلين بعد هذا. فذكر أن برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص، وأن اعطاءه إياهم غاية ما يسألونه نسبته إلى ما عنده أدنى نسبة، وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية، وينقص ملكه بالمعصية، وإذا أعطى الناس ما يسألونه أنفد ما عنده ولم يغنهم، وهم في ذلك يبلغون مضرته ومنفعته، وهو يفعل ما يفعله من إحسان وعفو وأمر ونهي، لرجاء المنفعة وخوف المضرة. فقال: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً» إذ ملكه وهو قدرته على التصرف. فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم كما تزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم، وتنقص بقلة المطيعين لهم، فإن ملكه متعلق بنفسه، وهو خالق كل شيء وربه ومليكه. وهو الذي يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير. ويراد به نفس التدبير والتصرف، ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير. ويراد به ذلك كله، وبكل حال فليس بر الأبرار وفجور الفجار، موجباً لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه، بل هو بمشيئته وقدرته يخلق ما يشاء، فلو شاء أن يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع، كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التي تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك، ولو شاء أن لا يخلق مع بر الأبرار شيئاً مما خلقه لم يكن برهم محوجاً له إلى ذلك ولا معيناً له، كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين.

فصل: ثم ذكر حالهم في النوعين سؤال بره وطاعة أمره، اللذين ذكرهما في الحديث حيث ذكر الاستهداء والاستطعام والاستكساء. وذكر الغفران والبر والفجور فقال: «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم، كانوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر» والخياط والمخيط ما يخاط به، إذ الفعل والمفعل والمفعال من صيغ الآلات التي يفعل بها كالمسعر والمخلاب والمنشار.

فبين أن جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد، وزمان واحد، فأعطى كل إنسان منهم مسألته لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص الخياط، وهي الإبرة، إذا غمس في البحر.

وقوله: «لم ينقص مما عندي» فيه قولان (أحدهما) أنه يدل على أن عنده أموراً موجودة يعطيهم منها ما سألوه إياه. وعلى هذا فيقال لفظ النقص على حاله، لأن الإعطاء من الكثير وإن كان قليلاً فلا بد أن ينقصه شيئاً ما، ومن رواه «لم ينقص من ملكي» يحمل على ما عنده كما في هذا اللفظ، فإن قوله: «مما عندي» فيه تخصيص ليس هو في قوله: «من ملكي».

وقد يقال: المعطى إما أن يكون أعياناً قائمة بنفسها أو صفات قائمة بغيرها، فأما الأعيان فقد تنقل من محل إلى محل فيظهر النقص في المحل الأول، وأما الصفات فلا تنقل من محلها وإن وجد نظيرها في محل آخر، كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال علم المعلم، وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال كلام المتكلم الأول إلى الثاني، وعلى هذا فالصفات لا تنقص مما عنده شيئاً. وهي من المسؤول كالهدى.

وقد يجاب عن هذا بأنه هو من الممكن في بعض الصفات أن لا يثبت مثلها في المحل الثاني حتى تزول عن الأول كاللون الذي ينقص. وكالروائح التي تعقبق بمكان وتزول، كما دعا النبي ﷺ على حمى المدينة أن تنقل إلى مهيعة وهي الجحفة، وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الأول، أو بوجود مثله من غير انتقال عينه؟ فيه للناس قولان، إذ منهم من يجوز انتقال الأعراض بل من يجوز أن تجعل الأعراض أعياناً كما هو قول ضرار والنجار وأصحابهما كبرغوث وحفص الفرد.

لكن إن قيل هو بوجود مثله من غير انتقال عنه، فذلك يكون مع استحالة العرض الأول وفنائه. فيعدم عن ذلك المحل، ويوجد مثله في المحل الثاني: (والقول الثاني) إن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى والخضر الذي في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ ـ وفيه أن الخضر قال لموسى لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر. فقال يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر.

ومن المعلوم أن نفس علم الله القائم بنفسه لا يزول منه شيء بتعلم العباد، وإنما المقصود أن نسبة علمي وعلمك إلى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور الى البحر.

ومن هذا الباب كون العلم يورث كقوله: (العلماء ورثة الأنبياء) ومنه قوله ﴿وورث سليمان داود﴾ ومنه توريث الكتاب أيضاً كقوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾ ومثل هذه العبارة من النقص ونحوه تستعمل في هذا وإن كان العلم الأول ثابتاً، كما قال سعيد بن المسيب لقتادة. وقد أقام عنده أسبوعاً سأله فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه وقال: نزفتني يا أعمى، وإنزاف القليب ونحوه هو رفع ما فيه بحيث لا يبقى فيه شيء. ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم يزل علمه من قلبه كما يزول الماء من القليب.

لكن قد يقال: التعليم إنما يكون بالكلام، والكلام يحتاج إلى حركة وغيرها مما يكون بالمحل ويزول عنه، ولهذا يوصف بأنه يخرج من المتكلم كما قال تعالى: ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾ ويقال قد أخرج العالم هذا الحديث ولم يخرج هذا، فإذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض ما يقوم بالمحل، وهذا نزيف وخروج، كان كلام سعيد بن المسيب على حقيقته.

ومضمونه أنه في تلك السبع الليالي من كثرة ما أجابه وكلمه ففارقه أمور قامت به من حركات وأصوات، بل ومن صفات قائمة بالنفس، كان ذلك نزيفاً.

ومما يقوي هذا المعنى أن الانسان وإن كان علمه في نفسه، فليس هو أمراً لازماً للنفس لزوم الألوان للمتلونات، بل قد يذهل الانسان عنه ويغفل، وقد ينساه ثم يذكره، فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى. وإذا تكلم به الانسان وعلمه فقد تكل النفس وتعيى، حتى لا يقوى على استحضاره إلا بعد مدة، فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذي يكون به العالم عالماً بالفعل، وإن لم يكن نفس ما زال، هو بعينه القائم في نفس السائل والمستمع، ومن قال هذا يقول كون التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ما ذكرناه.

وإذا كان مثل هذا النقص والنزيف معقولاً في علم العباد، كان استعمال لفظ النقص في علم الله بناء على اللغة المعتاد في مثل ذلك، وإن كان هو سبحانه منزهاً عن اتصافه بضد العلم بوجه من الوجوه، أو على زوال علمه عنه، لكن في قيام أفعال به وحركات نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وتحقيق الأمر أن المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله، وما نال علمي، وعلمك من علم الله، وما أحاط علمي وعلمك من علم الله كما قال: ﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾ إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر، أي نسبة هذا إلى هذا كنسبة هذا إلى هذا، وإن كان المشبه به جسماً ينتقل من محل إلى محل، ويزول عن المحل الأول، وليس المشبه كذلك، فإن هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس، كما قال ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشبه الرؤية بالرؤية، وهي وإن كانت متعلقة بالمرئي في الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها، لكن قد علم المستمعون أن المرئي ليس مثل المرئي، فكذلك هنا شبه النقص بالنقص، وإن كان كل من الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه، ليس مثل الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه به، ولهذا كل أحد يعلم ان المعلم لا يزول عليه بالتعليم، بل يشبهونه بضوء السرج الذي يحدث يقتبس منه كل أحد، ويأخذون ما شاءوا من الشهب، وهو باق بحاله.

وهذا تمثيل مطابق، فإن المستوقد من السراج يحدث الله في فتيلته أو وقوده ناراً من جنس تلك النار، وإن كان قد يقال إنها تستحيل عن ذلك الهواء، مع أن النار الأولى باقية كذلك المتعلم يجعل في قلبه مثل علم المعلم، مع بقاء علم المعلم، ولهذا قال علي رضي الله عنه، العلم يزكو على العمل أو قال على التعليم، والمال ينقصه النفقة.

وعلى هذا فيقال في حديث أبي ذر: أن قوله «مما عندي» وقوله: «من ملكي» هو من هذا الباب وحينئذ فله وجهان (أحدهما) إن يكون ما أعطاهم خارجاً عن مسمى ملكه ومسمى ما عنده كما أن علم الله لا يدخل فيه نفس علم موسى والخضر (والثاني) أن يقال بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شيء، وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده، ولكن نسبت الى الجملة هذه النسبة الحقيرة.

ومما يحقق هذا القول الثاني أن الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبدالرحمن بن غنم عن أبي ذر مرفوعاً فيه «لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم ورطبكم ويابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني ما نقص ذلك مما عندي كمغزر ابرة لو غمسها أحدكم في البحر. وذلك أني جواد ماجد واجد، عطائي كلام، وعذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له كن فيكون» فذكر سبحانه أن عطاءه كلام، وعذابه كلام يدل على أنه هو أراد بقوله: «من ملكي» و«مما عندي» أي من مقدوري، فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم والله أعلم.

ويؤيد ذلك أن في اللفظ الآخر الذي في نسخة أبي مسهر «لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلا كما ينقص البحر» وهذا قد يقال فيه أنه استثناء منقطع، أي لم ينقص من ملكي شيئاً لكن يكون حاله حال هذه النسبة، وقد يقال بل هو تام والمعنى على ما سبق.

فصل: ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله واحسانه فقال: «يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» فبين أنه محسن إلى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة إحساناً يستحق به الحمد، لأنه هو المنعم بالأمر بها واشاد اليها، والإعانة عليها ثم احصائها ثم توفية جزائها، فكل ذلك فضل منه وإحسان، إذ كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وهو وإن كان قد كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه، فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض، الذي يكون عدلاً لا فضلاً، لأن ذلك إنما يكون لكون بعض الناس أحسن إلى البعض، فاستحق المعاوضة، وكان إحسانه اليه بقدرة المحسن دون المحسن اليه.

ولهذا لم يكن المتعاوضان ليخص أحدهما بالتفضل عن الآخر لتكافئهما، وهو قد بين في الحديث أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبغوا نفعه فينفعوه فامتنع حينئذ أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، بل هو الذي أحق الحق على نفسه بكلماته، فهو المحسن بالاحسان، وبإحقاقه وكتابته على نفسه، فهو في كتابة الرحمة على نفسه وإحقاقه نصر عباده المؤمنين ونحو ذلك محسن احساناً مع احسان.

فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب. فمن بين موجب على ربه بالمنع أن يكون محسناً متفضلاً، ومن بين مسوّ بين عدله واحسانه، وما تنزه عنه من الظلم والعدوان. وجاعل الجميع نوعاً واحداً، وكل ذلك حيد عن سنن الصراط المستقيم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وكما بين أنه محسن في الحسنات، متم إحسانه باحصائها والجزاء عليها، بين أنه عادل في الجزاء على السيئات فقال: «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه» كما تقدم بيانه في مثل قوله ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾.

وعلى هذا الأصل استقرت الشريعة الموافقة لفطرة الله التي فطر الناس عليها، كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ أنه قال: «سيد

الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت. خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت. أعوذ بك من شر ما صنعت. أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» ففي قوله «أبوء لك بنعمتك علي» اعتراف بنعمته عليه في الحسنات وغيرها. وقوله: «وأبوء بذنبي» اعتراف منه بأنه مذنب ظالم لنفسه، وبهذا يصير العبد شكوراً لربه مستغفراً لذنبه، فيستوجب مزيد الخير، وغفران الشر، من الشكور الغفور الذي يشكر اليسير من العمل ويغفر الكثير من الزلل.

وهنا انقسم الناس ثلاثة أقسام في إضافة الحسنات والسيئات التي هي الطاعات والمعاصي الى ربهم والى نفوسهم. فشرهم الذي إذا أساء أضاف ذلك إلى القدر، واعتذر بأن القدر سبق بذلك، وأنه لا خروج له عن القدر، فركب الحجة على ربه في ظلمه لنفسه، وان أحسن أضاف ذلك الى نفسه ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليسرى، وهذا ليس مذهب طائفة من بني آدم،ولكنه حال شرار الجاهلين الظالمين الذين لا حفظوا حدود الأمر والنهي، ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر، كما قال فيهم الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي: انت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وخير الأقسام وهو القسم المشروع وهو الحق الذي جاءت به الشريعة أنه إذا أحسن شكر نعمة الله عليه وحمده إذا أنعم عليه بأن جعله محسناً، ولم يجعله مسيئاً فإنه فقير محتاج في ذاته وصفاته، وجميع حركاته وسكناته إلى ربه، ولا حول ولا قوة إلا به، فلو لم يهده لم يهتد كما قال أهل الجنة ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق﴾.

وإذا أساء اعترف بذنبه واستغفر ربه وتاب منه، وكان كأبيه آدم الذي قال: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾ ولم يكن كإبليس الذي قال: ﴿فبما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ولم يحتج بالقدر على ترك مأمور، ولا فعل محظور، مع إيمانه بالقدر خيره وشره. وأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك.

وهؤلاء هم الذين أطاعوا الله في قوله في هذا الحديث الصحيح «فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» ولكن بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب

إلى النفس، مع العلم بأن الله خالق أفعال العباد، فيه أسرار ليس هذا موضعها، ومع هذا فقوله تعالى: ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً. ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ ليس المراد بالحسنات والسيئات في هذه الآية الطاعة والمعاصي كما يظنه كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ فمن نفسك[1].

ومعلوم أن معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة، وحتى يضمر بعضهم القول على وجه الإنكار له، وهو قول الله الحق فيجعل قول الله الصدق الذي يحمد ويرضى، قولا للكفار يكذب به ويذم ويسخط بالإضمار الباطل الذي يدعيه، من غير أن يكون في السياق ما يدل عليه.

ثم إن من جهل هؤلاء ظنهم أن في هذه الآية حجة للقدرية، واحتجاج بعض القدرية بها، وذلك أنه لا خلاف بين الناس في أن الطاعات والمعاصي سواء من جهة القدر. فمن قال إن العبد هو الموجد لفعله دون الله أو هو الخالق لفعله، وأن الله لم يخلق أفعال العباد، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية. ومن أثبت خلق الأفعال وأثبت الجبر أو نفاه أو أمسك عن نفيه وإثباته مطلقاً، وفصل المعنى أو لم يفصله، فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية.

فتبين أن إدخال هذه الآية في القدر في غاية الجهالة، وذلك أن الحسنات والسيئات في الآية المراد بها المسار والمضار دون الطاعات والمعاصي، كما في قوله تعالى: ﴿وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون﴾ وهو الشر والخير في قوله: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ وكذلك قوله: ﴿إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها﴾ وقوله تعالى: ﴿ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن﴾ ﴿ذهب السيئات عني﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون، ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء، فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ وقوله تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه، وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾.

فهذه حال فرعون وملئه مع موسى ومن معه، كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع

---

(١) كذا بالأصل ولعل التحريف بجعل من استفهامية ورفع النفس والله أعلم كتبه مصححه اسماعيل الخطيب.

محمد وأصحابه، إذا أصابهم نعمة وخير قالوا لنا هذه، أو قالوا هذه من عند الله. وإن أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبي والمؤمنين وقالوا هذه بذنوبهم، وإنما هي بذنوب أنفسهم لا بذنوب المؤمنين.

وهو سبحانه ذكر هذا في بيان حال الناكلين عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد فإذا أصابهم نصر ونحوه قالوا هذا من عند الله، وإن أصابتهم محنة قالوا هذه من عند الذي جاءنا بالأمر والنهي والجهاد، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾ إلى قوله: ﴿وإن منكم لمن ليبطئن﴾ إلى قوله: ﴿ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية، وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال﴾ إلى قوله: ﴿أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة﴾ أي هؤلاء المذمومين ﴿يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾ أي بسبب أمرك ونهيك، قال الله تعالى: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة﴾ أي من نعمة ﴿فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ أي فبذنبك كما قال ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾ وقال: ﴿وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم﴾.

وأما القسم الثالث في هذا الباب فهم قوم لبسوا الحق بالباطل، وهم بين أهل الإيمان أهل الخير وبين شرار الناس، وهم الخائضون في القدر بالباطل، فقوم يرون أنهم هم الذين يهدون أنفسهم ويضلونها ويوجبون لها فعل الطاعة وفعل المعصية بغير إعانة منه وتوفيق للطاعة، ولا خذلان منه في المعصية، وقوم لا يثبتون لأنفسهم فعلاً ولا قدرة ولا أمراً، ثم من هؤلاء من ينحل عن الأمر والنهي فيكون أكفر الخلق، وهم في احتجاجهم بالقدر متناقضون، إذ لا بد من فعل يحبونه وفعل يبغضونه ولا بد لهم ولكل أحد من دفع الضرر الحاصل بأفعال المعتدين، فإذا جعلوا الحسنات والسيئات سواسية لم يمكنهم أن يذموا أحداً، ولا يدفعوا ظالماً، ولا يقابلوا مسيئاً، وأن يبيحوا للناس من أنفسهم كل ما يشتهيه مشته، ونحو ذلك من الأمور التي لا يعيش عليها بنو آدم، إذ هم مضطرون الى شرع فيه أمر ونهي، أعظم من اضطرارهم إلى الأكل واللباس.

وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا. وإنما نبهنا على ما في الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد النافعة، بنكت مختصرة تنبه الفاضل على ما في الحقائق، من الجوامع

والفوارق. التي تفصل بين الحق والباطل في هذه المضايق. بحسب ما احتملته أوراق السائل، والله ينفعنا وسائر إخواننا المؤمنين بما علمناه، ويعلمنا ما ينفعنا، ويزيدنا علماً، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ منه إلا اليه، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، واستغفر الله العظيم لي ولجميع إخواننا المؤمنين والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً.

٢٣٣ - مسألة: إن قال قائل: هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين لم ينقل عن سيدنا محمد ﷺ فيها كلام أم لا؟ فإن قيل بالجواز فما وجهه؟ وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل، وإذا قيل بالجواز فهل يجب ذلك، وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه؟ وهل يكفي في ذلك ما يصل اليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول الى القطع. وإذا تعذر عليه الوصول الى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفاً به وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا؟ وإذا قيل بالوجوب فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصاً على هدى أمته؟ والله أعلم.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما المسألة الأولى فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين لم ينقل عن سيدنا محمد ﷺ فيها كلام أم لا.

سؤال ورد بحسب ما عهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة، فإن المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق ان تسمى أصول الدين، أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، لا يجوز أن يقال: لم ينقل عن النبي ﷺ فيها كلام، بل هذا كلام متناقض في نفسه، إذ كونها من أصول الدين، يوجب أن تكون من أهم الدين، وأنها مما يحتاج اليه.

ثم نفى نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين، إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج الدين إليها فلم يبينها، أو أنه بينها فلم ينقلها الأمة، وكلا هذين باطل قطعاً، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم، أو جاهل بهما جميعاً، فإن جهله بالأول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه وجهله بالثاني يوجب ان يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات، وإنما هي جهليات.

وجهله بالأمرين يوجب ان يظن من اصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة، وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس حذاقهم فضلاً عن عامتهم.

وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً، أو قولاً وعملاً، كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد، أو دلائل هذه المسائل.

(أما القسم الأول) فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل، فقد بيّنه الله ورسوله بياناً شافياً قاطعاً للعذر، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضاً عن الرسول، مشتملة من ذلك على غاية المراد، وتمام الواجب والمستحب.

والحمد لله الذي بعث إلينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الاسلام ديناً، الذي أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴿ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ اهـ.

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك، من كان ناقصاً في عقله وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل الكتاب الذين قالوا ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ وإن كان ذلك كثيراً في كثير من المتفلسفة والمتكلمة، وجهال أهل الحديث والمتفقهة والمتصوفة.

(وأما القسم الثاني) وهو دلائل هذه المسائل الأصولية، فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً، بل ضلوا ضلالاً مبيناً في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج اليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية

ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها ﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل﴾ فإن الأمثال المضروبة وهي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية، وان كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمى الله آيتي موسى برهانين.

ومما يوضح هذا أن العلم الإلّهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفراده، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلّهية، لم يصلوا بها إلى يقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة والاضطراب لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً كما قال تعالى: ﴿ولله المثل الأعلى﴾ مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث فالواجب القديم أولى به، وكل كمال ثبت للمخلوق المربوب المعلول المدبر، فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره: فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى. وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود والأمور العدمية الممكن بها أحق ونحو ذلك.

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد ومن قبله وبعده من أئمة أهل الاسلام، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين من مسائل التوحيد والصفات ونحو ذلك.

مثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد والعلم به تابع للعلم بإمكانه، فإن الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه إمكانه أتم بيان، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه طوائف من أهل الكلام حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون هذا ممكن، لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال، فإن الشأن في هذه المقدمة، فمن أين يعلم انه لا يلزم من تقدير وجوده محال والمحال هنا أعم من المحال لذاته او لغيره، والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالامكان الخارجي، بل

يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع، ولا معلوم الإمكان الخارجي، وهذا هو الامكان الذهني.

الله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهـذا، إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعاً ولو لغيره، وإن لم يعلم الذهن امتناعه، بخلاف الإمكان الخـارجي، فإنـه إذا علم بطل أن يكون ممتنعاً، والإنسان يعلم الإمكان الخارجي، تارة بعلمه بوجود الشيء. وتـارة بعلمه بوجود نظيره. وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه.

ثم إنه إذا بين كون الشيء ممكناً، فلا بد من بيان قدرة الرب عليه، وإلا مجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه إن لم تعلم قدرة الرب على ذلك، فبين سبحانه هذا كله بمثل قولـه: ﴿أو لم يروا أن الله الـذي خلق السموات والأرض قـادر على أن يخلق مثلهم وجعـل لهم أجلاً لا ريب فيـه فأبى الـظالمون إلا كفـوراً﴾ وقـولـه: ﴿أو ليس الـذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهـم بلى وهو الخلاق العليم﴾ وقوله: ﴿أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير﴾ وقوله: ﴿لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس﴾.

فإنه من المعلوم ببداهة العقول أن خلق السـموات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك.

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ ولهذا قال بعد ذلك: ﴿وله المثل الأعلى في السمـوات والأرض﴾ وقال: ﴿إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب﴾ الآية.

وكذلك ما ذكره في قوله: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه، قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ الآيات. فإن قوله تعالى: ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ قياس حذفت إحدى مقدمتيه لظهورها، والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلهـا، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي، أي لا أحد يحيي العظام وهي رميم، فإن كونها رميماً يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي مبناها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها واختلاطها بغيرها ولنحو ذلك من الشبهات.

والتقدير: هذا العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها، ولكن هذه السالبة كاذبة ومضمونها امتناع الإحياء. وبين سبحانه إمكانه من وجوه ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه. فقال: ﴿يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ وقد أنشأها من التراب ثم قال: ﴿وهو بكل خلق عليم﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال.

ثم قال: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة، لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة. فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة. ثم قال: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ وهذه مقدمة معلومة بالبديهة، ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه: ﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً﴾ ثم بين قدرته العامة بقوله: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.

وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الأسرار وبيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه. وإنما الغرض التنبيه.

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة سواء سموها حسية أو عقلية كما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة والنفوس الفلكية التسعة التي هم مضطربون فيها، هل هي جواهر أو اعراض، وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور، والنفوس بمنزلة الإناث، ويجعلون ذلك آباءهم وأمهاتهم وآلهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الإرادية الدالة على النفس المحركة، وذلك شبيه بقول مشركي العرب وغيرهم الذين جعلوا له بنين وبنات قال تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون﴾ وقال تعالى: ﴿ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون﴾.

وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم هؤلاء أن النفوس هي الملائكة وهي متولدة عن الله فقال تعالى: ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون. وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب، ألا ساء ما يحكمون، للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾ إلى قوله: ﴿ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب

أن لهم الحسنى، لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون﴾ وقال تعالى: ﴿أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين؟ وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم، أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين، وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم، ستكتب شهادتهم ويسألون﴾ وقال تعالى: ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ إلى قوله: ﴿ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذاً قسمة ضيزى﴾ أي جائرة، وغير ذلك في القرآن.

فبين سبحانه أن الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الأمور الناقصة منكم، فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم، وتستخفون من إضافته إليكم، مع أنه واقع لا محالة، ولا تنزهونه عن تلك وتنفونه عنه وهو أحق بنفي المكروهات المنقصات منكم.

وكذلك قوله في التوحيد ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم﴾ أي كخيفة بعضكم بعضاً كما في قوله: : ﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم﴾ وفي قوله: ﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً﴾ وفي قوله: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ وفي قوله: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾ وفي قوله : ﴿ولا تخرجون أنفسكم من دياركم﴾ فإن المراد في هذا كله من نوع واحد.

فبين سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه فيما له حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره، بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيراً، فكيف ترضون لي أن تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكاً لي يدعي ويعبد كما أدعي وأعبد، كما كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك، الا شريك هو لك تملكه وما ملك.

وهذا باب واسع عظيم جداً ليس هذا موضعه. وإنما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين.

وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين وإن أدخله فيه مثل المسائل والدلائل الفاسدة مثل نفي الصفات والقدر ونحو ذلك من المسائل، ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض التي هي صفات الأجسام

القائمة بها إما الأكوان وإما غيرها، وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل من إثبات الأعـراض التي هي الصفات أولاً أو إثبات بعضهـا كـالأكـوان التي هي الحركـة والسكـون والاجتماع والافتراق، وإثبات حدوثها ثانياً بإبطال ظهورها بعد الكمون وإبطال انتقـالها من محل إلى محل، ثم إثبات امتناع خلو الجسم ثالثاً إما عن كل جنس من أجنـاس الأعراض بإثبات أن الجسم قابل لهـا وأن القابـل للشيء لا يخلو عنه وعن ضـده وإما عن الأكـوان، وإثبات امتناع حوادث لا أول لها رابعاً وهو مبني على مقدمتين (إحداهما) أن الجسم لا يخلو عن الأعراض التي هي الصفات (والثانية) أن ما لا يخلو عن الصفات التي هي الأعراض فهو محدث، لأن الصفات التي هي الأعراض لا تكون إلا محدثة، وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الأعراض كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا تتناهى.

فهذه الطريقة اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره بأنها ليست طـريقة الـرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنهـا محرمـة عندهم. بـل المحققون على أنهـا طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعي بها مطلقاً، ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين له لازم: إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم. فتتكافأ عنده الأدلة، أو ويرجح هذا تارة، وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم.

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل لأجلها انقطاع حركات أهـل الجنة، والتـزم قوم لأجلهـا ان الماء والهواء والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لأجلها وأجل غيرها أن جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال، لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مـع الاستدلال على حـدوث الأجسام بصفـاتها فقـالوا: صفات الاجسام أعراض، أي انها تعرض وتزول فلا تبقى بحال، بخلاف صفات الله فإنها باقية، وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا هذه مخالفة للمعلوم بالحس.

والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقاً، أو نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيـام الصفات بها، والدليل بحسب طرده. والتزموا حدوث كل موصـوف بصفة قـائمة بـه، وهو أيضـاً في غايـة الفساد

والضلال، ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم.

فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده، وأما الدين الذي قال الله فيه: ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ فذاك له أصول وفروع بحسبه.

وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الاوضاع والاصطلاحات، تبين ان الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين فيه موروث عن الرسول، وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله، فمعلوم أن أصول المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ، إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق.

وهذا التقسيم ينبه أيضاً على مراد السلف والأئمة بذم الكلام وأهله، إذ ذلك يتناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة، فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكماً ودليلاً فهو من أهل العلم والإيمان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وأما مخاطبة أهل اصطلاح باصطلاحهم ولغتهم، فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة، لأن أباها كان من المهاجرين إليها فقال لها: «يا أم خالد هذا سنا» والسنا بلسان الحبشة الحسن، لأنها كانت من أهل هذه اللغة.

وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، ولذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم ويترجمها بالعربية كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك، حيث لم يأمن من اليهود عليه.

فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها

من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه.

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً في الوسائل والمسائل، من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم، وهذا من مثارات الشبهة، فإنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئاً من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل.

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها، تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه أو الجوهران فصاعداً، أو الستة أو الثمانية، أو غير ذلك، ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة، فيه، وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض، تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله وفي مسائله نفياً وإثباتاً، فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة. ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم. ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف.

وأما قول السائل: فإن قيل بالجواز فما وجهه، وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل.

فيقال قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله رسوله فلا يجوز أن ينهى عنها بحال، بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة، لا دلائل ولا مسائل، أو هو أصول الدين لم يشرعه الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن أمور، منها القول على الله بلا علم كقوله: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ وقوله: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾، ومنها أن يقال عليه غير الحق كقوله: ﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق﴾ وقوله: ﴿لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق﴾، ومنها الجدل بغير علم كقوله: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾، ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله: ﴿يجادلونك في الحق بعدما تبين﴾، ومنها الجدل الباطل كقوله: ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾، ومنهم الجدل في آياته كقوله: ﴿ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا﴾ وقوله: ﴿الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا﴾ وقوله: ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه﴾ وقوله: ﴿ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص﴾ونحو ذلك قوله: ﴿والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم﴾ وقوله: ﴿وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال﴾ وقوله: ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾.

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه الفرق والاختلاف كقوله: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ إلى قوله: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأولئك لهم عذاب عظيم، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾، قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة، وقال تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ وقال تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾ إلى قوله: ﴿ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً﴾.

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله: ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم﴾ وفي مثل قوله: ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ وفي مثل قوله: ﴿وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد﴾.

وكذلك سنة رسول الله ﷺ توافق كتاب الله كالحديث المشهور عنه الذي رواه مسلم بعضه عن عبدالله بن عمرو وسائره معروف في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر؛ ورجل يقول: ألم يقل الله كذا، ورجل يقول ألم يقل الله كذا، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال: «أبهذا أمرتم، إنما هلك من كان قبلكم بهذا. ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضاً لا ليكذب بعضه بعضاً، انظروا ما أمرتم به فافعلوه، وما نهيتم عنه فاجتنبوه». هذا الحديث أو نحوه،وكذلك قوله: «المراء في القرآن كفر» وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ قرأ قوله: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ إلى قوله: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ فقال النبي ﷺ: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم».

وأما أن يكون الكتاب أو السنة نهي عن معرفة المسائل التي تدخل فيما يستحق أن يكون من أصول دين الله، فهذا لا يكون ، اللهم إلا أن ننهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عنه فهمه فيضل كقول عبدالله بن مسعود: ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا يبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، وكقول علي عليه السلام: حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله، أو مثل قول حق يستلزم فساداً أعظم من تركه، فيدخل في قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم.

وأما قول السائل: إذا قيل بالجواز فهل يجب؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه؟

فيقال لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً. ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه. وعلم الكتاب والحكمة

وحفظ الذكر والدعاء إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم ومعرفتهم وحاجتهم، وما أمر به أعيانهم، فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي والمحدث والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك.

وأما قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لا بد من الوصول إلى القطع.

فيقال: الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفسد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها على كل احد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها. ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه، فإنهم كثيراً ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلاً عن أن تكون من الظنيات، حتى ان الشخص الواحد منهم كثيراً ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من غاية كلامه كذلك، وحتى قد يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر.

وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: ﴿اعلموا ان الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم﴾ وقوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا هو واستغفر لذنبك﴾ ولذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقوله ﷺ: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» أخرجاه في الصحيحين.

فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبها لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين لا شرعي ولا غيره، لم يجب على مثل هذا

في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه، لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيما إذ كان مطابقاً للحق، فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه، ويسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه.

لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا كما قال تعالى لبني آدم: ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى﴾ قال ابن عباس تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، وقرأ هذه الآية.

وكما في الحديث الذي رواه الترمذي، وغيره عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «ستكون فتنة. قلت فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلة الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تشبع منه العلماء، وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا: ﴿إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدي إلى الرشد﴾ من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم».

قال تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ وقال تعالى: ﴿آلمص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ إلى قوله: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ وقال تعالى: ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين، أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم، فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة، فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها، سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون﴾.

قوله سبحانه أنه سيجزي الصادف عن آياته مطلقاً، سواء كان مكذباً أو لم يكن سوء

العذاب بما كانوا يصدفون، يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه، أو استكبر عن الإيمان به أو أعرض عنه اتباعاً لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافراً من لا يكذبه إذا لم يؤمن به، ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله. وإن كان له نظر وجدل واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك، وجعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين، قال تعالى: ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله، وحاق بهم ما كانوا به يستهزءُون﴾ وقال تعالى: ﴿فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم، وحاق بهم ما كانوا به يستهزءُون، فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده، وخسر هنالك الكافرون﴾ وقال تعالى: ﴿الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم، كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا﴾ وقال تعالى: ﴿إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله﴾.

والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى: ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون﴾ وقال تعالى: ﴿أم لكم سلطان مبين، فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين﴾ وقال تعالى: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾ وقد طالب سبحانه لمن اتخذ ديناً بقوله: ﴿آئتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم﴾ فالكتاب الكتاب. والأثارة كما قال من قال من السلف هي الرواية والإسناد، وقالوا هي الخط أيضاً إذ الرواية والإسناد يكتب بالخط وذلك لأن الأثارة من الأثر فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالإسناد، ويقيد بالخط، فيكون كل ذلك من آثاره.

وقال تعالى في نعت المنافقين: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً. وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً. فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً. أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾.

وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب

والسنة، وعلى نفاقه وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت، من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلاً، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهي عنها، أو لاتباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطناً وظاهراً، الذي يطلب الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله، فهذا مغفور له خطؤه. كما قال تعالى: ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ إلى قوله: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله قال قد فعلت.

وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس ان النبي ﷺ لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة ألا اعطي ذلك. فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطأوا.

وأما قول السائل: هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه؟

فيقال: هذه العبارة وان تنازع الناس فيها نفياً وإثباتاً فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان (أحدهما) ما اتفق الناس على جوازه ووقوعه وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق (والثاني) ما اتفقوا على أنه لا يطاق لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك.

(فالنوع الأول) كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في استطاعة العبد، وهي قدرته وطاقته، هل يجب أن تكون مع الفعل أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل، فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه إذا لم يكن عنده قدرة إلا مع الفعل، ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن. وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل. وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له

فالأول كقوله: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ وقول النبي ﷺ لعمران ابن الحصين «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» ومعلوم أن الحج والصلاة يجب على المستطيع سواء فعل أو لم يفعل، فعلم أن هذه الاستطاعة لا تجب أن تكون مع الفعل.

والثانية كقوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ وقوله تعالى: ﴿وعرضنا جهنم يومئذٍ للكافرين عرضاً، الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً﴾ وهذه حال من صده هواه، ورأيه الفاسد، عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، فقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه الاستطاعة هي المقارنة للفعل الموجبة له. وأما الأولى فلولا وجودها لم يثبت التكليف بقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ وقوله تعالى: ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾ وأمثال ذلك، فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم.

وكذلك أيضاً تنازعهم في المأمور به الذي علم الله أنه لا يكون، أو أخبرْ مع ذلك أنه لا يكون، فمن الناس من يقول إن هذا غير مقدور عليه، كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله وخبره وكتابه بأنه لا يكون، وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكناً ولا مقدوراً عليه. وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس، وقالوا: منقوض عليهم بقدرة الله تعالى، وقالوا إن الله يعلمه على ما هو عليه، فيعلمه ممكناً مقدوراً للعبد، غير واقع ولا كائن لعدم إرادة العبد له أو لبغضه إياه ونحو ذلك، لا لعجزه عنه، وهذا النزاع يزول بتنويع القدرة كما تقدم فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدوراً القدرة المصححة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي.

(وأما النوع الثاني) فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الأعمى والأقطع والزمن نقط المصحف وكتابته والطيران، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة، وإنما تنازعوا بين الضدين والنقيضين هل يجوز الأمر به من جهة العقل، مع أن ذلك لم يرد في الشريعة.

ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، بل إذا قدر أنه أخبر بصليه النار المستلزم لموته على الكفر. وأنه أسمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع

تكليفه، ولم ينفعه الإيمان حينئذ كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ وقال تعالى: ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾.

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع تارة إلى الفعل المأمور به، وتارة إلى جواز الأمر. ومن هنا شبه من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسماً واحداً. وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقاً لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة المسلمين من باب ما لا يطاق، والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر.

ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزماً لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر. وذلك من الأقيسة التي اتفق المسلمون بل وسائر أهل الملل، بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح، المأمور بالأفعال لقوله إن القدرة مع الفعل، أو إن الله علم أنه لا يفعل، على العاجز الذي لو أراد لم يقدر عليه، فقد جمع بين ما علم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً وديناً وذلك من مثل الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية.

وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام كإطلاق القول بأن الناس مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات، وقالوا هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد والباطل بالباطل، ولولا أن هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك.

وأما إذا فصل مقصود القائل وبين بالعبارة التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل ما هو الحق، وميز بين الحق والباطل، كان هذا من الفرقان، وخرج المبين حينئذ مما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفتهم الأئمة بأنهم مختلفون في كتاب الله. مخالفون لكتاب الله، متفقون على ترك كتاب الله، وأنهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم.

ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين لخوضهم في القدر

بالباطل، إذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية، ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال في كتاب السنة فقال: الرد على القدرية، وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي، ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي، عن الجبر، فقال الزبيدي أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً في القرآن ولا في السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق.

فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الأجوبة.

أما الزبيدي فمحمد بن الوليد صاحب الزهري فإنه قال: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، فنفى الجبر، وذلك لأن الجبر المعروف في اللغة هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه، كما تقول الفقهاء في باب النكاح هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر، وإذا عضلها الولي ماذا تصنع، فيعنون بجبرها إنكاحها بدون رضاها واختيارها، ويعنون بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره، فقال: الله أعظم من أن يجبر أو يعضل، لأن الله سبحانه قادر على أن يجعل العبد محباً راضياً لما يفعله، ومبغضاً وكارهاً لما يتركه، كما هو الواقع، فلا يكون العبد مجبوراً على ما يختاره ويرضاه ويريده، وهي أفعاله الاختيارية، ولا يكون معضولاً عما يتركه فيبغضه ويكرهه ولا يريده، وهي تروكه الاختيارية.

وأما الأوزاعي فإنه منع من إطلاق هذا اللفظ، وإن عنى به هذا المعنى، حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة فيفضي إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل وذلك لا يسوغ، وإن قيل إنه أريد به معنى صحيح.

قال الخلال أنبأنا المروزي قال سمعت بعض المشيخة يقول سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان الثوري الجبر وقال: الله تعالى جبل العباد، قال المروزي أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشج عبدالقيس. يعني قوله الذي في صحيح مسلم «أن فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والأناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: بل خلقين جبلت عليهما. فقال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله تعالى».

ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق الأفعال بقوله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً،

إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً﴾ فأخبر تعالى أنه خلق الإنسان على هذه الصفة.

وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي، لأن الزبيدي نفى الجبر، والأوزاعي منع إطلاقه إذ هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحاً، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل، كما ذكر الخلال ما ذكره عبدالله بن أحمد في كتاب السنة، فقال ثنا محمد بن بكار ثنا أبو معشر عن محمد بن كعب أنه قال: إنما سمي الجبار، لأنه يجبر الخلق على ما أراد.

فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المشتبه زال المحذور، وكان أحسن من تنبيه، وإن كان ظاهراً في المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعاً.

وهكذا يقال في نفي الطاقة على المأمور، فإن إثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المأمور.

وهكذا كان يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة. قال الخلال أنبأنا الميمون قال: سمعت أبا عبدالله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن خداش، يعني في القدر، فذكروا رجلاً فقال أبو عبدالله: إنما أكره من هذا أن يقول أجبر الله.

وقال أنبأنا المروزي قلت لأبي عبدالله: رجل يقول إن الله أجبر العباد فقال: هكذا لا تقل وأنكر هذا وقال يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال أنبأنا المروزي قال كتب إليَّ عبدالوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه أحمد بن رجاء فقال إن الله جبر العباد على ما أراد. أراد بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن علي كتاباً يحتج فيه فأدخلته على أبي عبدالله فأخبرته بالقصة فقال: ويضع كتاباً وأنكر عليهما جميعاً: على ابن رجاء حين قال جبر العباد. وعلى القدري الذي قال لم يجبر، وأنكر على أحمد، في وضعه الكتاب واحتجاجه وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد، فقلت لأبي عبدالله، فما الجواب في هذه المسألة؟ قال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

قال المروزي في هذه المسألة أنه سمع أبا عبدالله لما أنكر على الذي قال لم يجبر، وعلى من رد عليه جبر، فقال: أبو عبدالله: كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال:

يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه، وأنكر على من رد بشيء من جنس الكلام إذا لم يكن له فيها إمام مقدم. قال المروزي فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه شيخه وكتاب من أهل عكبرا فأدخلت أحمد بن علي، على أبي عبدالله فقال يا أبا عبدالله هو ذا الكتاب أدفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله عز وجل فقال أبو عبدالله لي: ينبغي أن تقبلوا منه فرجعوا إليه.

وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على الأصل الفاسد الذي ظنه المتفرقون من إثبات المعنى الحق الذي يسمونه جبراً. ينافي الأمر والنهي، حتى جعله القدرية منافياً للأمر والنهي مطلقاً، وجعله طائفة من الجبرية منافياً لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه في نفي حسن الفعل وقبحه القائم به، المعلوم بالعقل، ومن المعلوم أنه لا ينافي ذلك إلا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائماً للفاعل، ونافعاً له، وكونه منافراً للفاعل وضاراً له.

٢٣٤ ـ مسألة: في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أعلم وأفقه من علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقال الآخر: بل علي بن أبي طالب أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر، فأي القولين أصوب. وهل هذان الحديثان وهما قوله ﷺ: «أقضاكم علي» وقوله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها» صحيحان. وإذا كانا صحيحين هل فيهما دليل أن علياً أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين. وإذا ادعى مدع أن إجماع المسلمين على أن علياً رضي الله عنه أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين يكون محقاً أو مخطئاً؟

الجواب: الحمد لله. لم يقل أحد من علماء المسلمين المعتبرين إن علياً أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر، بل ولا من أبي بكر وحده. ومدعي الإجماع على ذلك من أجهل الناس وأكذبهم، بل ذكر غير واحد من العلماء إجماع العلماء على أن أبا بكر الصديق أعلم من علي، منهم الإمام منصور بن عبدالجبار السمعاني المروزي أحد الأئمة الستة من أصحاب الشافعي، ذكر في كتابه تقويم الأدلة على الإمام إجماع علماء السنة على أن أبا بكر أعلم من علي. وما علمت أحداً من الأئمة المشهورين ينازع في ذلك، وكيف وأبو بكر الصديق كان يحضره النبي ﷺ يفتي ويأمر وينهى ويقضي ويخطب، كما كان يفعل ذلك إذا خرج هو وأبو بكر يدعو الناس إلى الإسلام، ولما هاجرا جميعاً ويوم حنين وغير ذلك من المشاهد، والنبي ﷺ ساكت يقره على ذلك ويرضى بما يقول، ولم تكن هذه المرتبة لغيره.

وكان النبي ﷺ في مشاورته لأهل العلم والفقه والرأي من أصحابه يقدم في الشورى أبا بكر وعمر، فهما اللذان يتقدمان في الكلام والعلم بحضرة الرسول عليه السلام على سائر أصحابه، مثل قصة مشاورته في أسرى بدر. فأول من تكلم في ذلك أبو بكر وعمر، وكذلك غير ذلك، وقد روي في الحديث أنه قال لهما: «إذا اتفقتما على أمر لم أخالفكما» ولهذا كان قولهما حجة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهذا بخلاف قول عثمان وعلي.

وفي السنن عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ولم يجعل هذا لغيرهما، بل ثبت عنه أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة» فأمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين، وهذا يتناول الأئمة الأربعة[1]. وخص أبا بكر وعمر بالاقتداء بهما، ومرتبة المقتدى به في أفعاله وفيما سنه للمسلمين فوق سنة المتبع فيما سنه فقط.

وفي صحيح مسلم أن أصحاب النبي ﷺ كانوا معه في سفر فقال: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا» وقد ثبت عن ابن عباس أنه كان يفتي من كتاب الله، فإن لم يجد فبما سنه رسول الله ﷺ. فإن لم يجد أفتى بقول أبي بكر وعمر، ولم يكن يفعل ذلك بعثمان وعلي. وابن عباس حبر الأمة وأعلم الصحابة وأفقههم في زمانه، وهو يفتي بقول أبي بكر وعمر، مقدماً لقولهما على قول غيرهما من الصحابة. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل».

وأيضاً فأبو بكر وعمر كان اختصاصهما بالنبي ﷺ فوق اختصاص غيرهما، وأبو بكر كان أكثر اختصاصاً فإنه كان يسمر عنده عامة الليل، يحدثه في العلم والدين، ومصالح المسلمين، كما روى أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة، عن عمر قال رسول الله ﷺ: «يسمر عند أبي بكر في الأمر من أمور المسلمين وأنا معه».

وفي الصحيحين عن عبدالرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء، وأن النبي ﷺ قال: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة

---

(١) أي الخلفاء الأربعة.

فليذهب بخامس أو بسادس، وأن أبا بكر جاء بثلاثة، وانطلق نبي الله ﷺ بعشرة، وأن أبا بكر تعشى عند النبي ﷺ، ثم لبث حتى صليت العشاء ثم رجع، فلبث حتى نعس رسول الله ﷺ فجاء بعد ما مضى من الليل ما شاء الله، قالت امرأته: ما حبسك عن أضيافك؟ قال: أو ما عشيتهم، قالت أبوا حتى تجيء عرضوا عليهم العشاء فغلبوهم» وذكر الحديث. وفي رواية كان يتحدث إلى النبي ﷺ إلى الليل.

وفي سفر الهجرة لم يصحب غير أبي بكر، ويوم بدر لم يبق معه في العريش غيره، وقال: «إن أمنّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً» وهذا من أصح الأحاديث المستفيضة في الصحاح من وجوه كثيرة.

وفي الصحيحين عن أبي الدرداء قال كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ أقبل أبو بكر آخذاً بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته فقال النبي: «أما صاحبكم فقد غامر» فسلم وقال: «إني كان بيني وبين ابن الخطاب شيء فأسرعت إليه ثم ندمت فسألته أن يغفر لي فأبى علي فأتيتك، فقال: يغفر الله لك ثلاثاً» ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فلم يجده، فأتى النبي ﷺ، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعر، وغضب حتى أشفق أبو بكر «وقال أنا كنت أظلم يا رسول الله، مرتين، فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم كذبت وقال أبو بكر صدقت، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي، فهل أنتم تاركو لي صاحبي» فما أوذي بعدها. قال البخاري. غامر: سبق بالخير.

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال. وضع عمر على سريره فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يرفع، وأنا فيهم، فلم يرعني إلا رجل قد أخذ بمنكبي من ورائي فالتفت فإذا هو علي وترحم علي عمر، وقال ما خلفت أحداً أحب إلي أن ألقى الله عز وجل بعمله منك، وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذلك أني كنت كثيراً ما أسمع النبي ﷺ يقول: «جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر» فإن كنت ارجو أو أظن أن يجعلك الله معهما.

وفي الصحيحين وغيرهما أنه لما كان يوم أحد قال أبو سفيان لما أصيب المسلمون: أفي القوم محمد، أفي القوم محمد، أفي القوم محمد؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن أبي قحافة، أفي القوم ابن أبي قحافة، أفي القوم ابن أبي قحافة؟ فقال

النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن الخطاب، أفي القوم ابن الخطاب، أفي القوم ابن الخطاب؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه»، فقال لأصحابه: أما هؤلاء فقد كفيتوهم، فلم يملك عمر نفسه أن قال: كذبت عدو الله إن الذين عددت لأحياء، وقد بقي لك ما يسوءك، وذكر الحديث.

فهذا أمير الكفار في تلك الحال إنما سأل عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، دون غيرهم، لعلمه بأنهم رؤوس المسلمين: النبي ووزيراه. ولهذا سأل الرشيد مالك بن أنس عن منزلتهما من النبي ﷺ في حياته، فقال منزلتهما في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. وكثرة الاختصاص والصحبة مع كمال المودة والائتلاف والمحبة والمشاركة في العلم والدين تقتضي أنهما أحق بذلك من غيرهما. وهذا ظاهر بين لمن له خبرة بأحوال القوم.

أما الصديق فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقه عجز عنها غيره حتى بينها لهم لم يحفظ له قول مخالف نصاً. هذا يدل على غاية البراعة. وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص لكن تلك النصوص لم تبلغهم. والذي وجد من موافقة عمر للنصوص أكثر من موافقة علي، وهذا يعرفه من عرف مسائل العلم وأقوال العلماء فيها. وذلك مثل نفقة المتوفى عنها زوجها فإن قول عمر هو الذي وافق النص، دون القول الآخر وكذلك مسألة الحرام قول عمر وغيره فيها هو الأشبه بالنصوص من قول الآخر. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر». .

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت كأني أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم ناولت فضلي عمر، فقالوا ما أولت يا رسول الله؟ قال العلم» وفي الترمذي وغيره أنه قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر».

وأيضاً فإن الصديق استخلفه النبي ﷺ على الصلاة التي هي عمود الإسلام، وعلى إقامة المناسك التي ليس في مسائل العبادات أشكل منها، وأقام المناسك قبل أن يحج النبي ﷺ، فنادى أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، فأردفه بعلي بن أبي طالب، لينبذ العهد إلى المشركين فلما لحقه قال: أميراً أو مأموراً؟ قال: بل مأمورا. فأمر أبا بكر على علي بن أبي طالب وكان علي ممن أمره النبي ﷺ أن يسمع ويطيع في الحج وأحكام المسافرين وغير ذلك لأبي بكر، وكان هذا بعد غزوة تبوك الذي استخلف علياً فيها على المدينة، ولم يكن بقي بالمدينة من الرجال إلا منافق أو معذور أو مذنب فلحقه

علي فقال أتخلفني النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»؟

بين بذلك أن استخلاف علي على المدينة لا يقتضي نقص المرتبة، فإن موسى قد استخلف هارون، وكان النبي ﷺ دائماً يستخلف رجالاً، لكن كان يكون بها رجال. وعام تبوك خرج النبي ﷺ بجميع المسلمين ولم يأذن لأحد في التخلف عن الغزاة لأن العدو كان شديداً، والسفر بعيداً، وفيها أنزل الله سورة براءة.

وكتاب أبي بكر في الصدقات[1] وأوجزها، ولهذا عمل به عامة الفقهاء، وكتاب غيره فيه ما هو متقدم منسوخ، فدخل ذلك على أنه علم بالسنة الناسخة. وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: وكان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ.

وأيضاً فالصحابة في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر وارتفع النزاع، فلا يعرف بينهم في زمانه مسألة واحدة تنازعوا فيها إلا ارتفع النزاع بينهم بسببه كتنازعهم في وفاته ﷺ ومدفنه وفي ميراثه وفي تجهيز جيش أسامة. وقتال مانعي الزكاة. وغير ذلك من المسائل الكبار. بل كان خليفة رسول الله ﷺ فيهم يعلمهم ويقومهم. ويبين لهم ما تزول معه الشبهة. فلم يكونوا معه يختلفون. وبعده لم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله. فصاروا يتنازعون في بعض المسائل كما تنازعوا في الجد والإخوة. وفي الحرام، وفي الطلاق الثلاث، وفي غير ذلك من المسائل المعروفة مما لم يكونوا يتنازعون فيه على عهد أبي بكر.

وكانوا يخالفون عمر وعثمان وعلياً في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا أبا بكر في شيء مما كان يفتي فيه ويقضي، وهذا يدل على غاية العلم. وقام مقام رسول الله ﷺ. وأقام الإسلام، فلم يخل بشيء منه، بل دخل الناس من الباب الذي خرجوا منه مع كثرة المخالفين من المرتدين وغيرهم وكثرة الخاذلين، فكمل به من علمهم ودينهم ما لا يقاومه فيه أحد حتى قام الدين كما كان.

وكانوا يسمون أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ. ثم بعد هذا سموا عمر وغيره أمير

---

(١) كذا بالأصل الذي بأيدينا وفي العبارة سقط يدل عليه السياق ولعله قوله آخر الكتب والله أعلم اهـ مصححه.

المؤمنين، قال السهيلي وغيره من العلماء: ظهر قوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ في أبي بكر في اللفظ كما ظهر في المعنى، فكانوا يقولون: محمد رسول الله، وأبو بكر خليفة رسول الله، ثم انقطع هذا الاتصال اللفظي بموته، فلم يقولوا لمن بعده خليفة رسول الله.

وأيضاً فعلي بن أبي طالب تعلم من أبي بكر بعض السنة، بخلاف أبي بكر فإنه لم يتعلم من علي بن أبي طالب كما في الحديث المشهور الذي في السنن حديث صلاة التوبة عن علي قال كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً ينفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، فإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يذنب ذنباً ثم يتوضأ ويحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له».

ومما يبين لك هذا أن أئمة علماء الكوفة الذين صحبوا عمر وعلياً كعلقمة والأسود وشريح القاضي وغيرهم كانوا يرجحون قول عمر على قول علي.

وأما تابعو أهل المدينة ومكة والبصرة، فهذا عندهم أظهر، وأشهر من أن يذكر، وإنما الكوفة ظهر فيها فقه علي وعلمه بحسب مقامه فيها مدة خلافته، وكل شيعة علي الذين صحبوه لا يعرف عن أحد منهم أنه قدمه على أبي بكر وعمر، لا في فقه ولا علم ولا غيرهما، بل كل شيعته الذين قاتلوا معه عدوه كانوا مع سائر المسلمين يقدمون أبا بكر وعمر إلا من كان علي ينكر عليه ويذمه، مع قلتهم في عهد علي وخمولهم، كانوا ثلاث طوائف: طائفة غلت فيه كالتي ادعت فيه الإلّهية، وهؤلاء حرقهم علي بالنار. وطائفة كانت تسب أبا بكر، وكان رأسهم عبدالله بن سبأ، فلما بلغ علياً ذلك طلب قتله فهرب. وطائفة كانت تفضله على أبي بكر وعمر، قال: لا يبلغني عن أحد منكم أنه فضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري.

وقد روي عن علي من نحو ثمانين وجهاً وأكثر أنه قال على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر.

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره من رواية رجال همدان خاصة التي يقول فيها علي:

ولو كنت بواباً على باب جنة ... لقلت لهمدان ادخلي بسلام

من رواية سفيان الثوري عن منذر الثوري وكلاهما من همدان، رواه البخاري عن محمد بن كثير. قال ثنا سفيان الثوري ثنا جامع بن شداد ثنا أبو يعلى منذر الثوري عن محمد بن الحنفية قال قلت لأبي: يا أبت من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال يا بني أو ما تعرف؟ فقلت لا. . فقال أبو بكر، قلت ثم من؟ قال ثم عمر، وهذا يقوله لابنه الذي لا يتقيه ولخاصته ويتقدم بعقوبة من يفضله عليهما. والمتواضع لا يجوز له أن يتقدم بعقوبة كل من قال الحق، ولا يجوز أن يسميه مفترياً ورأس الفضائل العلم، وكل من كان أفضل من غيره من الأنبياء والصحابة وغيرهم فإنه أعلم منه، قال تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ والدلائل على ذلك كثيرة وكلام العلماء في ذلك كثير.

وأما قوله: «أقضاكم علي» فلم يروه أحد من أهل الكتب الستة، ولا أهل المسانيد المشهورة لا أحمد ولا غيره بإسناد صحيح ولا ضعيف، وإنما يروى من طريق من هو معروف بالكذب، ولكن قال عمر بن الخطاب: أبي أقرؤنا، وعلي أقضانا، وهذا قاله بعد موت أبي بكر. والذي في الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت» وليس فيه ذكر علي.

والحديث الذي فيه ذكر علي مع ضعفه فيه أن معاذ بن جبل أعلم بالحلال والحرام وزيد ابن ثابت أعلم بالفرائض، فلو قدر صحة هذا الحديث لكان الأعلم بالحلال والحرام أوسع علماً من الأعلم بالقضاء، لأن الذي يختص بالقضاء، إنما هو فصل الخصومات في الظاهر، مع جواز أن يكون الباطن بخلافه، كما قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيء فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار». فقد أخبر سيد القضاة أن قضاءه لا يحل الحرام بل يحرم على المسلم أن يأخذ بقضائه ما قضي له به من حق الغير. وعلم الحلال والحرام يتناول الظاهر والباطن، فكان الأعلم به أعلم بالدين.

وأيضاً فالقضاء نوعان (أحدهما) الحكم عند تجاحد الخصمين مثل أن يدعي أحدهما أمراً يكذبه الآخر فيه، فيحكم فيه بالبينة ونحوها (والثاني) ما لا يتجاحدان فيه يتصادقان، ولكن لا يعلمان ما يستحق كل منهما كتنازعهما في قسم فريضة، أو فيما يجب لكل من الزوجين على الآخر، أو فيما يستحقه كل من الشريكين ونحو ذلك، فهذا الباب هو من أبواب الحلال والحرام، فإذا أفتاهما من يرضيان بقوله كفاهما ذلك، ولم يحتاجا إلى من يحكم

بينهما، وإنما يحتاجان إلى حاكم عند التجاحد، وذاك إنما يكون في الأغلب مع الفجور، وقد يكون مع النسيان. فأما الحلال والحرام فيحتاج إليه كل أحد من بر وفاجر، وما يختص بالقضاء لا يحتاج إليه إلا قليل من الأبرار.

ولهذا لما أمر أبو بكر، وعمر أن يقضي بين الناس مكث حولاً لم يتحاكم اثنان في شيء. ولو عد مجموع ما قضى النبي ﷺ من هذا النوع لم يبلغ عشر حكومات، فأين هذا من كلامه في الحلال والحرام. الذي هو قوام دين الإسلام. يحتاج إليه الخاص والعام؟

وقوله: «اعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» أقرب إلى الصحة فاتفاق علماء الحديث من قوله أقضاكم علي لو كان مما يحتج به. وإذا كان ذلك أصح إسناداً وأظهر دلالة علم أن المحتج بذلك على أن علياً أعلم من معاذ بن جبل جاهل، فكيف من أبي بكر وعمر اللذين هما أعلم من معاذ بن جبل، مع أن الحديث الذي فيه ذكر معاذ وزيد يضعفه بعضهم ويحسنه بعضهم. وأما الحديث الذي فيه ذكر علي فإنه ضعيف.

وأما حديث مدينة العلم فأضعف وأوهى، ولهذا إنما يعد في الموضوعات المكذوبات وإن كان الترمذي قد رواه، ولهذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وبين أنه موضوع من سائر طرقه، والكذب يعرف من نفس متنه لا يحتاج إلى النظر في إسناده، فإن النبي ﷺ إذا كان مدينة العلم، لم يكن لهذه المدينة إلا باب واحد، ولا يجوز أن يكون المبلغ عنه واحداً، بل يجب أن يكون المبلغ عنه أهل التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب، ورواية الواحد لا تفيد العلم إلا مع قرائن، وتلك القرائن إما أن تكون منتفية، وإما أن تكون خفية عن كثير من الناس أو أكثرهم، فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسنة المتواترة بخلاف النقل المتواتر الذي يحصل به العلم للخاص والعام.

وهذا الحديث إنما افتراه زنديق أو جاهل ظنه مدحاً وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في علم الدين إذا لم يبلغه إلا واحد من الصحابة.

ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله ﷺ من غير طريق علي رضي الله عنه.

أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة، فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئاً قليلاً، وإنما غالب كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا

تعلموا القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان فضلاً عن خلافة علي، وكان أفقه أهل المدينة وأعلمهم تعلموا الدين في خلافة عمر، وقبل ذلك لم يتعلم أحد منهم من علي شيئاً إلا من تعلم منه لما كان باليمن، كما تعلموا حينئذ من معاذ بن جبل. وكان مقام معاذ بن جبل في أهل اليمن وتعليمه لهم أكثر من مقام علي وتعليمه. ولهذا روى أهل اليمن عن معاذ أكثر مما رووه عن علي. وشريح وغيره من أكابر التابعين إنما تفقهوا على معاذ.

ولما قدم علي الكوفة كان شريح قاضياً فيها قبل ذلك وعلي وجد على القضاء في خلافته شريحاً وعبيدة السلماني وكلاهما تفقه على غيره.

فإذا كان علم الإسلام انتشر في مدائن الإسلام بالحجاز والشام واليمن والعراق وخراسان ومصر والمغرب قبل أن يقدم إلى الكوفة لما صار إلى الكوفة عامة ما بلغه من العلم بلغه غيره من الصحابة، ولم يختص علي بتبليغ شيء من العلم إلا وقد اختص غيره بما هو أكثر منه، فالتبليغ العام الحاصل بالولاية حصل لأبي بكر وعمر وعثمان منه أكثر مما حصل لعلي. وأما الخاص فابن عباس كان أكثر فتياً منه، وأبو هريرة أكثر رواية منه، وعلي أعلم منهما كما أن أبا بكر وعمر وعثمان أعلم منهما أيضاً، فإن الخلفاء الراشدين قاموا من تبليغ العلم العام بما كان الناس أحوج إليه مما بلغه من بلغ بعض العلم الخاص.

وأما ما يرويه أهل الكذب والجهل من اختصاص علي بعلم انفرد به عن الصحابة فكله باطل، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قيل له: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء؟ فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة، وكان فيها عقول الديات أي أسنان الإبل التي تجب فيه الدية. وفيها فكاك الأسير. وفيها لا يقتل مسلم بكافر. وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس فنفى ذلك، إلى غير ذلك من الأحاديث عنه التي تدل على أن كل من ادعى أن النبي ﷺ خصه بعلم فقد كذب عليه.

وما يقوله بعض الجهال أنه شرب من غسل النبي ﷺ فأورثه علم الأولين والآخرين، من أقبح الكذب البارد، فإن شرب غسل الميت ليس بمشروع ولا شرب علي شيئاً، ولو كان هذا يوجب العلم لشركه في ذلك كل من حضر، ولم يرو هذا أحد من أهل العلم. وكذلك ما يذكر أنه كان عنده علم باطن امتاز به عن أبي بكر وعمر وغيرهما، فهذا من مقالات الملاحدة الباطنية ونحوهم الذين هم أكفر منهم، بل فيهم من الكفر ما ليس في اليهود والنصارى،

كالذين يعتقدون إلٰهيته، ونبوته، وأنه كان أعلم من النبي ﷺ وأنه كان معلماً للنبي ﷺ في الباطن، ونحو هذه المقالات التي إنما يقولها الغلاة في الكفر والإلحاد والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢٣٥ ـ مسألة: عن قول الشيخ أبي محمد عبدالله بن أبي زيد في آخر عقيدته: وأن خير القرون القرن الذي رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به. ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي. فما الدليل على تفضيل أبي بكر على عمر، وتفضيل عمر على عثمان، وعثمان على علي. فإذا تبين ذلك فهل تجب عقوبة من يفضل المفضول على الفاضل أم لا؟ بينوا لنا ذلك بياناً مبسوطاً مأجورين إن شاء الله تعالى.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما تفضيل أبي بكر ثم عمر على عثمان وعلي فهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو مذهب مالك وأهل المدينة والليث بن سعد وأهل مصر والأوزاعي وأهل الشام وسفيان الثوري وأبي حنيفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وأمثالهم من أهل العراق وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام الذين لهم لسان صدق في الأمة. وحكى مالك إجماع أهل المدينة على ذلك فقال ما أدركت أحداً ممن أقتدي به يشك في تقديم أبي بكر وعمر. وهذا مستفيض عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وفي صحيح البخاري عن محمد بن الحنفية أنه قال لأبيه علي بن أبي طالب: يا أبت من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ قال يا بني أو ما تعرف؟ قلت لا. قال: أبو بكر، قلت ثم من؟ قال عمر. ويروى هذا عن علي بن أبي طالب من نحو ثمانين وجهاً، وأنه كان يقوله على منبر الكوفة، بل قال لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري. فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد بمقتضى قوله رضي الله عنه ثمانين سوطاً.

وكان سفيان يقول: من فضل علياً على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين، وما أرى أنه يصعد له إلى الله عمل وهو مقيم على ذلك. وفي الترمذي وغيره روي هذا التفضيل عن النبي ﷺ وأنه قال: «يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين». وقد استفاض في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ من غير وجه من حديث

أبي سعيد وابن عباس وجندب بن عبدالله بن الزبير وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه.

وفي الصحيح أنه قال على المنبر: «إن أمنَّ الناس علي في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله. ألا لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت إلا خوخة أبي بكر» وهذا صريح في أنه لم يكن عنده من أهل الأرض من يستحق المخالة لو كانت ممكنة من المخلوقين إلا أبا بكر، فعلم أنه لم يكن عنده أفضل منه ولا أحب إليه منه، وكذلك في الصحيح أنه قال عمرو بن العاص: أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة» قال فمن الرجال؟ قال: «أبوها».

وكذلك في الصحيح أنه قال لعائشة: «ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس من بعدي» ثم قال: «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». وفي الصحيح عنه أن امرأة قالت يا رسول الله أرأيت إن جئت فلم أجدك، كأنها تعني الموت، قال: «فأتي أبا بكر».

وفي السنن عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وفي الصحيح عنه إنه كان في سفر فقال: «أن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا».

وفي السنن عنه قال: «رأيت كأني وضعت في كفة والأمة في كفة فرجحت بالأمة ثم وضع أبو بكر في كفة والأمة في كفة فرجح أبو بكر، ثم وضع عمر في كفة والأمة في كفة فرجح عمر».

وفي الصحيح أنه كان بين أبي بكر وعمر كلام، فطلب أبو بكر من عمر أن يستغفر له فلم يفعل، فجاء أبو بكر إلى النبي ﷺ فذكر ذلك فقال: «اجلس يا أبا بكر يغفر الله لك» وندم عمر فجاء إلى منزل أبي بكر فلم يجده، فجاء إلى النبي ﷺ فغضب النبي ﷺ وقال: «يا أيها الناس إني جئت إليكم فقلت إني رسول الله فقلتم كذبت وقال أبو بكر صدقت، فهل أنتم تاركو لي صاحبي فهل أنتم تاركو لي صاحبي فهل أنتم تاركو لي صاحبي» فما أوذي بعدها.

فقد تواتر في الصحيح والسنن أن النبي ﷺ لما مرض قال: «مروا أبا بكر فليصل

بالناس» مرتين أو ثلاثاً حتى قال: «إنكن لأنتن صواحب يوسف. مروا أبا بكر أن يصلي بالناس» فهذا التخصيص والتكرير والتوكيد في تقديمه في الإمامة على سائر الصحابة مع حضور عمر وعثمان وعلي وغيرهم مما بين للأمة تقدمه عنده على غيره.

وفي الصحيح أن جنازة عمر لما وضعت جاء بها علي بن أبي طالب يتخلل الصفوف ثم قال: لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك فإني كثيراً ما كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، وذهبت أنا وأبو بكر وعمر»: فهذا يبين ملازمتهما للنبي ﷺ في مدخله ومخرجه وذهابه.

ولذلك قال مالك للرشيد لما قال له: يا أبا عبدالله أخبرني عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ، فقال يا أمير المؤمنين منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد وفاته، فقال شفيتني يا مالك. وهذا يبين أنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته ومؤازرتها له على أمره ومباطنتهما مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالماً بأحوال النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته مع أصحابه، ولهذا لم يتنازع في هذا أحد من أهل العلم بسيرته وسنته وأخلاقه وإنما ينفي هذا أو يقف فيه من لا يكون عالماً بحقيقة أمور النبي ﷺ وإن كان له نصيب من كلام او فقه أو حساب أو غير ذلك. أو من يكون قد سمع أحاديث مكذوبة تناقض هذه الامور المعلومة بالاضطرار عند الخاصة من أهل العلم، فتوقف في الأمر او رجح غير أبي بكر.

وهذا كسائر الأمور المعلومة بالاضطرار عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ وإن كان غيرهم يشك فيها أو ينفيها كالأحاديث المتواترة عندهم في شفاعته وحوضه، وخروج أهل الكبائر من النار، والأحاديث المتواترة عندهم في الصفات والقدر والعلو والرؤية وغير ذلك من الأصول التي اتفق عليها أهل العلم بسنته لما تواترت عندهم عنه، وإن كان غيرهم لا يعلم ذلك، كما تواترت عند الخاصة من أهل العلم عنه الحكم بالشفعة وتحليف المدعى عليه ورجم الزاني المحصن، واعتبار النصاب في السرقة، وأمثال ذلك من الأحكام التي ينازعهم فيها بعض أهل البدع.

ولهذا كان أئمة الاسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه، كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة، وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ.

وأما عثمان وعلي، فهذه دون تلك، فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع، فإن سفيان

الثوري وطائفة من أهل الكوفة رجحوا علياً على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره، وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي، وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذهب سائر الأئمة كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه وغير هؤلاء من أئمة الإسلام حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم علياً على عثمان، هل يعد من أهل البدعة، على قولين هما روايتان عن أحمد وقد قال أيوب السختياني وأحمد بن حنبل والدارقطني: من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار.

وأيوب هذا إمام أهل السنة، وإمام أهل البصرة، روى عنه مالك في الموطأ، وكان لا يروي عن أهل العراق، وروي أنه سئل عن الرواية عنه فقال ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب افضل منه، وذكره أبو حنيفة فقال: لقد رأيته مقعداً في مسجد رسول الله ﷺ ما ذكرته الا اقشعر جسمي.

والحجة لهذا ما أخرجاه في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر أنه قال: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ كنا نقول أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان وفي بعض الطرق: يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره.

وأيضاً فقد ثبت بالنقل الصحيح في صحيح البخاري وغير البخاري أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما جعل الخلافة شورى في ستة أنفس: عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبدالرحمن بن عوف، ولم يدخل معهم سعيد بن زيد، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وكان من بني عدي قبيلة عمر، وقال عن ابنه عبدالله: يحضركم عبدالله وليس له في الأمر شيء، ووصى أن يصلي صهيب بعد موته حتى يتفقوا على واحد فلما توفي عمر واجتمعوا عند المنبر قال طلحة: وما كان من هذا الأمر فهو لعثمان، وقال الزبير ما كان لي من هذا الأمر فهو لعلي، وقال سعد: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعبد الرحمن بن عوف، فخرج ثلاثة وبقي ثلاثة فاجتمعوا فقال عبد الرحمن بن عوف: يخرج منا واحد، ويولى واحد، فسكت عثمان وعلي، فقال عبد الرحمن: أنا أخرج.

وروي أنه قال: عليه عهد الله وميثاقه أن يولي أفضلهما، ثم قام عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها يشاور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم باحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار، فإنهم كانوا في المدينة حجوا مع عمر، وشهدوا موته،

حتى قال عبد الرحمن أن لي ثلاثاً ما اغتمضت بنوم، فلما كان اليوم الثالث قال لعثمان: عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت علياً لتسمعن ولتطيعن، قال نعم، وقال لعلي: عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن ولئن وليت عثمان لتسمعن ولتطيعن، قال نعم، فقال إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان فبايعه علي وعبد الرحمن وسائر المسلمين بيعة رضى واختيار من غير رغبة اعطاهم إياها ولا رهبة خوفهم بها.

وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على علي، فلهذا قال أيوب واحمد بن حنبل والدارقطني: من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، فإنه لو لم يكن هو أحق بالتقديم وقد قدموه كانوا جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني، ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم.

ولو زعم زاعم أنهم قدموا عثمان لضغن كان في نفس بعضهم على علي وأن أهل الضغن كانوا ذوي شوكة ونحو ذلك مما يقوله اهل الأهواء. فقد نسبهم إلى العجز عن القيام بالحق، وظهور اهل الباطل منهم على أهل الحق هذا وهم في أعز ما كانوا وأقوى ما كانوا، فإنه حين مات عمر كان الإسلام من القوة والعز والظهور والاجتماع والائتلاف فيما لم يصيروا في مثله قط. وكان عمر أعز أهل الإيمان وأذل أهل الكفر والنفاق الى حد بلغ في القوة والظهور مبلغاً لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأمور. فمن جعلهم في مثل هذه الحال جاهلين أو ظالمين أو عاجزين عن الحق فقد أزرى بهم وجعل خير أمة أخرجت للناس على خلاف ما شهد الله به لهم.

وهذا هو أصل مذهب الرافضة، فإن الذي ابتدع الرفض كان يهودياً أظهر الإسلام نفاقاً ودس إلى الجهال دسائس يقدح بها في أصل الإيمان، ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة، فإنه يكون الرجل واقفاً ثم يصير مفضلاً ثم يصير سباباً ثم يصير غالياً ثم يصير جاحداً معطلاً، ولهذا انضمت الى الرافضة أئمة الزنادقة من الاسماعيلية والنصيرية وأنواعهم من القرامطة والباطنية والدرزية وأمثالهم من طوائف الزندقة والنفاق. فإن القدح في خير القرون الذين صحبوا الرسول قدح في الرسول عليه السلام كما قال مالك وغيره من أئمة العلم: هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ، إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين.

وأيضاً فهؤلاء الذين نقلوا القرآن والإسلام وشرائع النبي ﷺ، وهم الذين نقلوا فضائل

علي وغيره. فالقدح فيهم يوجب أن لا يوثق بما نقلوه من الدين، وحينئذ فلا تثبت فضيلة لا لعلي ولا لغيره، والرافضة جهال ليس لهم عقل ولا نقل ولا دين ولا دنيا منصورة، فإنه لو طلب منهم الناصبي الذي يبغض علياً ويعتقد فسقه أو كفره كالخوارج وغيرهم أن يثبتوا إيمان علي وفضله، لم يقدروا على ذلك، بل تغلبهم الخوارج فإن فضائل علي إنما نقلها الصحابة الذين تقدح فيهم الرافضة، فلا يتيقن له فضيلة معلومة على أصلهم، فإذا طعنوا في بعض الخلفاء بما يفترونه عليهم من أنهم طلبوا الرياسة وقاتلوا على ذلك، كان طعن الخوارج في علي بمثل ذلك وأضعافه أقرب من دعوى ذلك على من أطيع بلا قتال، ولكن الرافضة جهال متبعون الزنادقة.

والقرآن قد أثنى على الصحابة في غير موضع كقوله تعالى: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وكلاً وعد الله الحسنى﴾ وقال تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار، رحماء بينهم، تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة، ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه، فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار﴾ وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» وفي الصحيحين عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» وقد ثبت عنه في الصحيح من غير وجه أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

وهذه الأحاديث مستفيضة بل متواترة في فضائل الصحابة والثناء عليهم وتفضيل قرنهم على من بعدهم من القرون، فالقدح فيهم قدح في القرآن والسنة، ولهذا تكلم الناس في تكفير الرافضة بما قد بسطناه في غير هذا الموضع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢٣٦ ـ مسألة: عن الروح المؤمنة أن الملائكة تتلقاها وتصعد بها من سماء إلى

السماء التي فيها الله. وعن الشيخ عبد القادر أنه أفضل المشايخ. والإمام أحمد أنه أفضل الأئمة فهل هذا صحيح أم لا؟

الجواب: أما ترجيح بعض الأئمة والمشايخ على بعض، مثل من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه، أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره، كمن يرجح الشيخ عبد القادر أو الشيخ أبا مدين أو أحمد أو غيرهم، فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس، فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشايخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق، بل كل انسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه، فيرجحه بظن يظنه وان لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم وتقاتلهم وتفرقهم.

وهذا مما حرمه الله ورسوله كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون، ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾ قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة.

فما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف التكلم بغير علم، فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيما نهى الله عنه ورسوله.

وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام، أو شيخ على شيخ، بحسب اجتهاده، كما تنازع المسلمون أيما أفضل الترجيع في الأذان أو تركه، وإفراد الإقامة أو إثناؤها وصلاة الفجر بغلس أو الإسفار بها، والقنوت في الفجر أو تركه، والجهر بالتسمية أو المخافتة بها، أو ترك قراءتها، ونحو ذلك، فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر، وخطؤه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك، ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك.

ولا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام أن فلاناً أفضل من فلان

فيتقبل منه هذا الجواب، لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها، فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه، كما أن من يرجح قولاً أو عملاً لا يقبل قول من يفتي بخلاف ذلك، لكن إن كان الرجل مقلداً[1] لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق. وإن كان مجتهداً اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، وقد قال تعالى: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ لكن عليه أن لا يتبع هواه، ولا يتكلم بغير علم، قال تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾. وقال تعالى: ﴿يجادلونك في الحق بعد ما تبين﴾ وما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على قول غيره. ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم.

وأما الحديث المذكور في قبض روح المؤمن وأنه يصعد بها إلى السماء التي فيها الله، فهذا حديث معروف جيد الإسناد، وقوله: «فيها الله» بمنزلة قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور، أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾ وبمنزلة ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لجارية معاوية بن الحكم: «أين الله»؟ قالت: في السماء، قال «من أنا»؟ قالت أنت رسول الله، قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»: وليس المراد بذلك إن السماء تحصر الرب وتحويه كما تحوي الشمس والقمر وغيرهما، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا يعتقده عاقل فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ والسموات في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة. والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والرب سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وقال تعالى: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ وقال: ﴿فسيحوا في الأرض﴾ وقال: ﴿يتيهون في الأرض﴾ وليس المراد أنهم في جوف النخل، وجوف الأرض، بل معنى ذلك أنه فوق السموات وعليها بائن من المخلوقات كما أخبر في كتابه عن نفسه أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وقال: ﴿يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي﴾ وقال تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾ وقال: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ وأمثال ذلك في الكتاب والسنة. وجواب هذه المسألة مبسوط في غير هذا الموضع.

٢٣٧ ـ مسألة: ما معنى إجماع العلماء: وهل يسوغ للمجتهد خلافهم. وما معناه؟

---

(١) كذا بالأصل ولعله سقط من العبارة قوله فليكن مقلداً والله أعلم كتبه مصححه.

وهل قول الصحابي حجة. وما معنى قولهم: حديث حسن أو مرسل، أو غريب، وجمع الترمذي بين الغريب والصحيح في حديث واحد. وهل في الحديث متواتر لفظاً ومعنى. وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين أو الظن. وما هو شرط البخاري ومسلم، فإنهم قد فرقوا بين شرط البخاري ومسلم فقالوا على شرط البخاري ثم مسلم؟

الجواب: الحمد لله. معنى الإجماع أن تجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً، ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة.

وأما أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة ويدعوا أقوالهم. ولهذا كان الأكابر من اتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم، اتبعوا ذلك، مثل مسافة القصر، فإن تحديدها بثلاثة أيام أو ستة عشرة فرسخاً لما كان قولاً ضعيفاً، كان طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم ترى قصر الصلاة في السفر الذي هو دون ذلك، كالسفر من مكة إلى عرفة، فإنه قد ثبت أن أهل مكة قصروا مع النبي ﷺ بمنى وعرفة. وكذلك طائفة من أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد قالوا أن جمع الطلاق الثلاث محرم بدعة[1] لأن الكتاب والسنة عندهم إنما يدلان على ذلك وخالفوا أئمتهم. وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة رأوا غسل الدهن النجس، وهو خلاف قول الأئمة الأربعة.

وطائفة من أصحاب أبي حنيفة رأوا تحليف الناس بالطلاق وهو خلاف الأئمة الأربعة. بل ذكر ابن عبد البر أن الإجماع منعقد على خلافه. وطائفة من أصحاب مالك وغيرهم قالوا من حلف بالطلاق فإنه يكفر يمينه ـ وكذلك من حلف بالعتاق. وكذلك قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي. وقالوا ان من قال الطلاق يلزمني لا يقع به طلاق، ومن حلف بذلك لا يقع به طلاق، وهذا منقول عن أبي حنيفة نفسه.

---

(١) في نسخة من هذه المسألة بدل قول محرم بدعة واحدة ا. هـ مصححه.

وطائفة من العلماء قالوا إن الحالف بالطلاق لا يقع به طلاق، ولا تلزمه كفارة وقد ثبت عن الصحابة وأكابر التابعين في الحلف بالعتق أنه لا يلزمه، بل تجزئه كفارة يمين، وأقوال الأئمة الأربعة بخلافه فالحلف بالطلاق بطريق الأولى، ولهذا كان من هو من أئمة التابعين يقول الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق ويجعله يميناً فيه الكفارة.

وهذا بخلاف ايقاع الطلاق،فإنه إذا وقع على الوجه الشرعي وقع اتفاق الأئمة ولم تكن فيه كفارة باتفاق الأئمة، بل لا كفارة في الايقاع مطلقاً، وإنما الكفارة خاصة في الحلف، فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأي القولين دل عليه الكتاب والسنة وجب اتباعه، كقول من فرق بين النذر والعتق والطلاق، وبين اليمين بذلك، فإن هذا هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس، فإن الله ذكر حكم الطلاق في قوله تعالى: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ وذكر حكم اليمين في قوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾.

وثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه». فمن جعل اليمين بها لها حكم. والنذر والاعتاق والتطليق له حكم آخر كان قوله موافقاً للكتاب والسنة. ومن جعل هذا وهذا سواء فقد خالف الكتاب والسنة. ومن ظن في هذا إجماعاً كان ظنه بحسب علمه حيث لم يعلم فيه نزاعاً، وكيف تجتمع الأمة على قول ضعيف مرجوح ليس عليه حجة صحيحة، بل الكتاب والسنة والآثار عن الصحابة والقياس الصحيح يخالفه.

والصيغ ثلاثة: صيغة إيقاع كقوله أنت طالق، فهذه ليست يميناً باتفاق الناس. وصيغة قسم كقوله الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذه صيغة يمين باتفاق الناس. وصيغة تعليق كقوله إن زنيت فأنت طالق، فهذا إن قصد به الايقاع عند وجود الصفة بأن يكون يريد إذا زنت، إيقاع الطلاق ولا يقيم مع زانية، فهذا إيقاع وليس بيمين ، وإن قصد منعها وزجرها ولا يريد طلاقها إذا زنت، فهذا يمين باتفاق الناس.

فصل: وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء. وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وان قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور

عنه، والشافعي في أحد قوليه. وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول هذا هو القول القديم.

فصل: والمرسل من الحديث أن يرويه من دون الصحابة، ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة ويحتمل أنه أخذه من غيرهم. ثم من الناس من لا يسمي مرسلاً إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلاً، وكذلك ما يسقط من إسناده رجل فمنهم من يخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعاً، وهذا كله سائغ في اللغة.

(وأما الغريب) فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد. ثم قد يكون صحيحاً كحديث إنما الأعمال بالنيات. ونهيه عن بيع الولاء وهبته. وحديث أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر، فهذه صحاح في البخاري ومسلم، وهي غريبة عند أهل الحديث.

(فالأول) إنما ثبت عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب (والثاني) إنما يعرف من حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر (والثالث) إنما يعرف من رواية مالك عن الزهري عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة.

وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو ما روي من وجهين، وليس في روايته من هو متهم بالكذب ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة، فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن، لكن من الناس من يقول قد يسمى حسناً ما ليس كذلك مثل حديث يقول فيه: حسن غريب فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسناً، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريباً لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روي عنه من وجهين فصار حسناً لتعدد طرقه عن ذلك الشخص وهو في أصله غريب.

وكذلك الصحيح الحسن الغريب، قد يكون لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر، فيصير بذلك حسناً مع أنه صحيح غريب، لأن الحسن ما تعدد طرقه، وليس فيها متهم، فإن كان صحيحاً من الطريقين فهذا صحيح محض، وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن.

وقد يكون غريب الإسناد فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وهو حسن

المتن لأن المتن روي من وجهين، ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن وإن كان إسناده غريباً. وإذا قال مع ذلك إنه صحيح، فيكون قد ثبت من طريق صحيح، وروي من طريق حسن، فاجتمع فيه الصحة والحسن، وقد يكون غريباً من ذلك الوجه لا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه. وإن كان هو صحيحاً من ذلك الوجه فقد يكون صحيحاً غريباً، وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغريب وقد تقدم أنه قد يكون غريباً حسناً ثم صار حسناً. وقد يكون حسناً غريباً كما ذكر من المعنيين.

(وأما المتواتر) فالصواب الذي عليه الجمهور أن المتواتر ليس له عدد محصور، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواتراً وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به. فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم، ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم. وعلى هذا فكثير من متون الصحيحين متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي ﷺ قاله تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول.

وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالإسفرائني وابن فورك فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي، لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام، ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب، ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم. ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم.

فصل: وأما شرط البخاري ومسلم، فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم مدار الحديث المتفق عليه. وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون

الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح، وليس الأمر كذلك، فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن كيحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح والدارقطني وغيرهم، وهذه علوم يعرفها أصحابها والله أعلم.

٢٣٨ - مسألة: فيمن يقول إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة. هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة. ومن نفى القياس وأبطله من الظاهرية هل قوله صواب؟. وما حجته على ذلك. وما معنى قولهم «النص»؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي كأبي المعالي وغيره. وهو خطأ، بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول إنها وافية بجميع ذلك وإنما أنكر ذلك من أنكره، لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

مثال ذلك أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة. ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد، وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه، ويحرم النيىء من نبيذ التمر، فإن طبخ أدنى طبخ حل عنده.

وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمراً عنده مع أنها حرام. وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يحرم منه ما يسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار أبي الليث السمرقندي.

ومن العلماء من حرم كل مسكر بطريق القياس إما في الاسم وإما في الحكم، وهذه الطريقة سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد. يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء أو القياس في الحكم.

والصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر. فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة، لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النص.

وثبت أيضاً نصوص صحيحة عن النبي ﷺ بتحريم كل مسكر. ففي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «كل شراب أسكر فهو حرام» وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه سئل فقيل له عندنا شراب من العسل يقال له البتع، وشراب من الذرة يقال له المزر، قال وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: «كل مسكر حرام» إلى أحاديث أخر يطول وصفها.

وعلى هذا فتحريم ما يسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابت بالنص وكان هذا النص متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أي مادة كانت من الحبوب أو الثمار أو من لبن الخيل أو من غير ذلك. ومن ظن أن النص إنما يتناول خمر العنب قال إنه لم يبين حكم هذه المسكرات التي هي في الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتاً بالقياس، وهؤلاء غلطوا في فهم النص.

ومما يبين ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لما حرمت لم يكن بالمدينة من خمر العنب شيء، فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب، وإنما كان عندهم النخل فكان خمرهم من التمر، ولما حرمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التي كانت من التمر، وعلموا أن ذلك الشراب هو خمر محرم. فعلم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصاً بعصير العنب، وسواء كان ذلك في لغتهم فتناول أو كانوا عرفوا التعميم بلغه[1] الرسول ﷺ فإنه المبين عن الله مراده، فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة وتارة فيما هو أخص.

---

(١) في نسخة ببيان الرسول.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنرد والشطرنج، ويتناول بيوع الغرر التي نهى عنها النبي ﷺ، فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر، إذ القمار معناه أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة، هل يحصل له عوضه أو لا يحصل، كالذي يشتري العبد الآبق، والبعير الشارد، وحبل الحبلة ونحو ذلك مما قد يحل له وقد لا يحل له. وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله تعالى يتناول هذا كله. وما ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة كبيع الثمار قبل بدو صلاحها. وبيع الأجنة في البطون وغير ذلك.

ومن هذا الباب لفظ الربا، فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء وربا الفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك. وهذا الذي يسمى تحقيق المناط.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾ وقوله: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ ونحو ذلك يعم بلفظه كل مطلقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رجعي، ولهذا قال أكثر العاماء بذلك، وقالوا لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثاً، ويدل أيضاً على أن الطلاق لا يقع إلا رجعياً. وإن ما كان بائناً فليس من الطلقات الثلاث فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته. أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ وذلك كفارة أيمانكم هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة كما دل عليه الكتاب والسنة. ومنهم من قال لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله. وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها. ومنهم من قال بل هي أيمان يلزم الحلف بها ما التزمه ولا تدخل في النص. ولا ريب أن النص يدل على القول الأول. فمن قال إن النص لم يبين حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأياً منه، لم يكن هذا مدلول النص.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين، إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة وجد ذلك وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال.

وكان الإمام أحمد يقول إنه ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم، ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً.

والقياس الصحيح نوعان:

(أحدهما) أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: «ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم» وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن. فلهذا قال جماهير العلماء إنه أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان كالفأرة التي تقع في الزيت وكالهر الذي يقع في السمن، فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن. ومن قال من أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ، فإن النبي ﷺ لم يخص الحكم بتلك الصورة، لكن لما استفتي عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضية معينة أو عن نوع، فأجاب المفتي عن ذلك خصه لكونه سئل عنه. لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة وعليه جبة مضمخة بخلوق فقال: «انزع عنك الجبة واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك» فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

(والنوع الثاني من القياس) أن ينص على حكم لمعنى من المعاني ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً.

فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أنه علمنا أن الحج خص به الكعبة، وأن الصيام خص به شهر رمضان، وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خص به الخمس، ونحو ذلك فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره.

وإذا عين الشارع مكاناً أو زماناً للعبادة كتعيين الكعبة وشهر رمضان، أو عين بعض الأقوال والأفعال كتعيين القراءة في الصلاة والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم القرآن، فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيين الأشهر الحرم، وقالوا المقصود أربعة أشهر من السنة فقال تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله﴾.

وقياس الحلال بالنص على الحرام بالنص، من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وكذلك قياس المشركين الذين قاسوا الميتة بالمذكي وقالوا أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله، قال تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾.

فهذه الأقيسة الفاسدة وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد. وكل من ألحق منصوصاً بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد. وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله، ورسوله فقياسه فاسد، لكن من القياس ما يعلم صحته، ومنه ما يعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره.

فمن أبطل القياس مطلقاً فقوله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته.

فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم الى ما يعلم صحته وإلى ما يعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما.

ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين، ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض كقوله: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ ﴿والله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ فالكتاب هو النص والميزان هو العدل. والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.

ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالمنصوص وبالأقيسة، فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة كما دل القرآن على هذا المعنى، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المسكرة، لا فرق في ذلك بين شراب وشراب، فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون معنا آثار توافق اتبعناها، ويقولون إن اسم الخمر لم يتناول كل مسكر، وغلطوا في فهم النص، وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم. ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد قال تعالى: ﴿الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألّا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾.

والكلام في ترجيح نفاة القياس ومثبتيه يطول استقصاؤه، لا تحتمل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا، والله أعلم.

٢٣٩ ـ مسألة: في قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هل هي هذه القبور التي تزورها الناس اليوم مثل قبر نوح وقبر الخليل وإسحق ويعقوب ويوسف ويونس وإلياس واليسع وشعيب وموسى وزكريا، وهو بمسجد دمشق، وأين قبر علي بن أبي طالب، فهل يصح من تلك القبور شيء أم لا؟.

الجواب: الحمد لله، القبر المتفق عليه هو قبر نبينا محمد ﷺ وقبر الخليل فيه نزاع، لكن الصحيح الذي عليه الجمهور أنه قبره. وأما يونس وإلياس وشعيب وزكريا فلا يعرف، وقبر علي بن أبي طالب بقصر الإمارة الذي بالكوفة، وقبر معاوية هو القبر الذي تقول العامة إنه قبر هود والله أعلم.

فصل: في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء وهي باطلة (منها) قولهم إنه نهى عن بيع وشرط فإن هذا حديث باطل، وليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكايات منقطعة (ومنها) قولهم نهى عن قفيز الطحان وهذا أيضاً باطل (ومنها) حديث محلل السباق، من أدخل فرساً بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله، هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري عن الزهري عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين

فرواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة مرفوعاً، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هذا ليس من قول النبي ﷺ وقد ذكر ذلك أبو داود السجستاني وغيره من أهل العلم، وهم متفقون على أن سفيان بن حسين هذا يغلط فيما يرويه عن الزهري، وأنه لا يحتج بما ينفرد به ومحلل السباق لا أصل له في الشريعة، ولم يأمر النبي ﷺ أمته بمحلل السباق، وقد روي عن أبي عبيدة بن الجراح وغيره أنهم كانوا يتسابقون بجعل ولا يجعلون بينهم محللاً. والذين قالوا هذا من الفقهاء ظنوا أنه يكون قماراً، ثم منهم من قال بالمحلل يخرج عن شبه القمار، وليس الأمر كما قالوه، بل المحلل سراد[1] المحاضرة، وفي المحلل ظلم لأنه إذا سبق أخذ وإذا سبق لم يعط وغيره إذا سبق أعطى، فدخول المحلل ظلم لا تأتي به الشريعة. والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر والله تعالى أعلم.

بعونه تعالى تم المجلد الأول من الفتاوى الكبرى
لابن تيمية ويليه المجلد الثاني

---

(١) كذا بالأصل وصوابه مؤد إلى المخاطرة أ هـ مصححه.

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الجزء الأول
من كتاب الفتاوى الكبرى
لابن تيمية

الموضوع	صفحة
صلاة تحية المسجد	١٢٧
السهو عن التشهد الأول	١٢٧
إمام قام إلى ركعة خامسة	١٢٨
سجود التلاوة بغير وضوء	١٢٨
تقبيل الأرض والانحناء أمام الشيوخ والملوك	١٢٨
سجود التلاوة	١٢٩
الخلاف في قصر الصلاة في السفر لأمر غير شرعي	١٣١
الجمع بين الصلاتين في السفر	١٣٤
صلاة المسافر	١٣٩
العيد إذا وافق الجمعة	١٣٩
المشي إلى صلاة الجمعة	١٤٠
من يعتذر عن شهود الجمعة لوجود ريح	١٤١
صلاة الجمعة في الأسواق والدكاكين	١٤٢
الصلاة على النبي عند دخول الإمام المسجد	١٤٢
الصلاة أثناء خطبة الجمعة	١٤٢
من أدرك ركعة من صلاة الجمعة	١٤٣
منع أن يختص أحد بشيء من المسجد	١٤٤
قراءة الكهف	١٤٦
الجري للحاق بصلاة الجمعة	١٤٦
هل يجوز بيات معلم الصبيان بالمسجد	١٤٦
يطلب المعونة داخل المسجد	١٤٧
الجهر بالسلام في المسجد	١٤٧
خطبة الجمعة	١٤٧
مكان صلاة الجمعة	١٤٨
جواز تعدد الجمعة	١٤٨
الصلاة بعد الأذان الأول	١٤٩
صلاة خلف إمام فاسق	١٥٧
الخطبة بين صلاتين	١٥٨

الموضوع	صفحة
التكبير في صلاة عيدي الفطر والأضحى	١٥٨
قراءة صلاة العيد	١٥٩
صلاة الجمعة في يوم عيد	١٦٠
صلاة النفل بعد الإقامة	١٦٠
سنة صلاة العصر	١٦١
صلاة نصف شعبان	١٦١
صلاة النافلة والقضاء	١٦١
النفل بعد أذان المغرب	١٦١
الصلاة المسماة صلاة القدر	١٦٢
صلاة الوتر لمسافر يقصر في صلاته	١٦٢
التراويح بعد المغرب	١٦٢
سنة صلاة العصر	١٦٣
صلاة الرغائب	١٦٤
إمام شافعي وجماعة حنفية وشافعية	١٦٤
مفاضلة بين إمامين	١٦٤
صلاة الجماعة لمن سبق تأدية الفريضة	١٦٥
تأخير الصلاة	١٦٧
ترك صلاة الوتر	١٦٨
نوافل الصلوات الفائتة	١٦٩
صلاة النفل في وقت النهي	١٦٩
قضاء السنن الرواتب	١٦٩
أجر صلاة القاعد	١٧٠
هل للعصر سنة راتبة	١٧٠
قراءة آية الكرسي عقب الصلاة في جماعة	١٧١
الدعاء لا التسبيح عقب الصلاة	١٧٢
الصلاة على النبي ﷺ	١٧٤
القراءة بالمعوذات دبر كل صلاة	١٨٣
القيام للمصحف وتقبيله	١٩٠
الدعاء في الصلاة	١٩٢
كشف الرأس عند الدعاء	١٩٣
إمام يخص نفسه بالدعاء	١٩٣

تم فهرس الجزء الأول
من كتاب الفتاوى الكبرى
للإمام ابن تيمية













